

القِيم في الإسلام

(بين الذاتية والموضوعية)

دكتور

صلاح الدين بسويوني رسلان
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين الهرافى - القاهرة
ت / ٩٠٤٦٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القِيم في الاسلام

(بين الذاتية والموضوعية)

دكتور

صلاح الدين بسيوني رسلان
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين الهرافى - القاهرة
ت / ٩٠٤٦٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

يعد مبحث القيم من أهم مباحث الفكر الانساني منذ بدايات نضجه ، ومن أكثرها احاطة بميادين الحياة ومجالاتها المختلفة مثل الاقتصاد والجمال والسياسة والأخلاق والفن وعلوم الاجتماع والادارة والنفس والدين ، أى أنه ليس قاصرا على واحد منها دون غيرها . وما زال مفهوم القيمة ينتشر ويذيع حتى صار يشغل اليوم منزلة الصدارة من حيث الأهمية فى فكرنا المعاصر نظرا لاعتباره نتاجا للفكر الحديث نسيئا، وعلى المرء ألا يستغرب شيئا اذا سمع أصداء الحكم القيمي فى كل لحظة من لحظات السلوك الانساني .

فالصدق والمساواة والكرامة والمعدالة والعلم والحرية قيم أخلاقية . والمال قيمة اقتصادية . والفضون قيم جمالية ، والمجبة قيمة دينية ، والحق قيمة عقلية ، والغذاء والماء والهواء قيم صحية . والمجد والاستقلال وتقرير المصير قيم سياسية . وتدفع هذه القيم وكثير غيرها ، الانسان الى تغيير واقعه وحاله الراهن اعرابا عن ضيقه به ، وتطلعا الى الكمال المنشود . ومن هنا كان نظر كانط الى الانسان باعتباره الكائن الوحيد الذى يتميز عن غيره من الكائنات بالشعور الواعى والادراك العاقل بما ينبغى أن يفعله ، والتميز بين ما يرغب فى فعله ، وما ينبغى عليه فعله . وكان هذا أيضا تصور الأقدمين للانسان بأنه « تاج الخليقة وبطل الرواية الكونية » ومحور الوجود فيما قال ذلك « ولف » A. wolf أستاذ تاريخ الفلسفة بجامعة لندن .

وتسمى الفلسفة التي تعرض للبحث في القيم أو المثل العليا
بفلسفة القيم Philosophy of Value أو بعلم الأكسيولوجيا
Axiology نسبة الى الكلمة اليونانية « أكسيوس » ومعناها « الثمين »
Precious وذلك لعناية هذه الفلسفة أو هذا العلم بعملية التقييم
أو التقدير • estimation

وقد عرف الفلاسفة القدامى والمحدثون مفهوم القيمة منذ عهد
بعميد ، وغير خاف أن نواة « الأكسيولوجيا » تبدو واضحة في نظرية
المثل عند أفلاطون والذي نادى بأن الخير (أو القيمة) هو سبب وجود
الوجود • وإذا كان « بروتاجوراس » أحد أعلام السوفسطائية قد
قال ان الانسان هو مقياس الأشياء جميعا ، فقد رد عليه أفلاطون
بقوله ان الله وليس الانسان ، هو مقياس كل شيء ، أى أنه الخير المطلق ،
وبهذا قضى أفلاطون على ذاتية القيم والحقائق مؤيدا بذلك القيم
الموضوعية المطلقة والمبادئ العامة •

وفي الفلسفة الحديثة ظهر مفهوم القيمة ، وعولجت القيم في علوم
مستقلة ، عندما تناول « كانط » بالعرض بحث العلاقة بين المعرفة والقيم
الخلقية والجمالية والدينية • والحق فان فلسفة « كانط » ما هي
في حقيقتها الا « فلسفة قيمة ، اذا نحن نفذنا الى أعماقها ، وأدركنا
ان في وسعنا أن نطلق على (انتقاداته) الثلاثة عناوين : (في الحق) ،
(في الخير) ، (في الجميل) »^(١) •

وفي القرن التاسع عشر نشأ مذهب التطور ، وظهرت علوم
الانسان والاجتماع والنفس والاقتصاد ، وخضعت هذه العلوم في
دراستها لمناهج البحث التجريبي ، واستخف أصحابها بالحقائق الثابتة ،

(١) ريمون رويه : فلسفة القيم ، تعريب الدكتور عادل العوا ، مطبعة
جامعة دمشق ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م ، ص ٣

والتقييم المطلقة ونحوها ، مؤكداين القول بذاتية القيم ونسبيتها ، وتنوع
ظواهرها •

ويعتبر (بول لابي) Paul Lapie في مؤلفه : Logique de La Volonté ، و (هارتمان) Von Hartmann عام ١٩٠٦ ، أول من استخدم لفظ « القيمة » أو « الأكسيولوجيا » في القرن العشرين ثم شاع اللفظ من بعدهما عند غيرهما من الباحثين أمثال اللاهوتي (ريتشل) Ritschl ، وعلماء الاقتصاد النمسيين بوجه خاص أمثال (مانجر Menger و (فون وايزن) Von Wieser و « فون بوم بافرك »
(٢) Von Bôhm Baverk

أما أول من كتب بحثا أكسيولوجيا منظما في هذا القرن فهو
الفيلسوف الأمريكي (أوربان) ، وكان هذا تحت عنوان : (التقييم :
طبيعته وقوانينه) •

Valuation, its nature and Laws, London, New York, Macmillan
1909

وقد كان لنجاح فلسفة الفيلسوف الألماني (نيتشه) المتوفي
عام ١٩٠٠ أثر كبير في شيوع استعمال كلمة (القيمة) بين صفوف
جمهرة المثقفين : فلقد اهتم نيتشه ببحث مشكلة القيم ، وكان في
الحقيقة صاحب مذهب في القيمة ، زرع فيه اليقين في القيم المعروفة •
واحتلت فلسفة القيمة المكانة الأولى في بلاد النمسا وألمانيا حوالى
عام ١٩٠٠ ، وفي انجلترا وأمريكا حوالى سنة ١٩١٠ ، وفي فرنسا أخيرا •
ولقد تضافرت على صنع فلسفة القيم طائفة من العقول المتنازعة ،
كان كل عقل منها يعمل بعيدا عن عقول الآخرين ، في اتجاه معين ، وروح
خاصة • فمن العلماء الذين كانت لهم دراساتهم المتخصصة في
القيمة علماء اللاهوت مثل (لوسكى) Lossky ، وعلماء النفس مثل

(٢) انظر : ريمون رويه : فلسفة التقييم ص ٤

(رالف بيرتون بيرى) R.B. Perry ، وعلماء الاجتماع مثل (بوكله) Bouglé ، وعلماء الاقتصاد السياسى مثل (ف • بروكس) F. R. Perroux ، وعلماء المنطق مثل (لا لاند) Lalana ، وعلماء الأخلاق مثل « شيلر » Scheler ، والفلاسفة مثل « بولان » Polin ، وعلماء الفيزياء مثل « كوهلر » Kohler (٣) .

التعريف بالقيمة :

تدل كلمة القيمة من الناحية اللغوية (باللغة الانجليزية Value وباللغة الفرنسية Valeur وباللغة اليونانية Axios) على الاعتدال والاستواء وبلوغ الغاية فهى مشتقة أصلا من الفعل « قام » بمعنى وقف ، واعتدل ، وانتصب ، وبلغ واستوى (٤) .

ومن هنا كان قولهم استقام الأمر أى اعتدل ، واستقام الشعر أى اتزن وتعنى قيمة الشيء سعره أو ثمنه حيث تدل مجازيا على ما اتفق عليه أهل السوق وقدره ورجوه فى معاملاتهم بكونه عوضا للمبيع (٥) . فالقيمة هنا كالثمن . وقد ورد فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية (باب القاف ص ٧٧٤) « قيمة الشيء : قدره . وقيمة المتاع ثمنه » .

ومن معانى القيمة الدوام والثبات والاستقامة والكمال . فمن العبارات الشائعة قولهم « ماله قيمة » بمعنى أنه لا يدوم ولا يثبت على شيء . وكان وصف الانسان أيضا أو الشيء أو العمل أو الدين

(٣) انظر : ريمون ريه : فلسفة القيم ص ٥
المعاني المختلفة .

(٤) محمد على الزبيدى : تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٦ ،
المجلد ٩ ص ٣٥ وما بعدها .

(٥) محمد على التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، خياط ،
بيروت ، بدون تاريخ ج ١ ص ١٧٨

بكونه قيما أى مستقيما ، فالانسان القيم هو المستقيم ، والديانة القيمة هى الديانة المستقيمة • يقول تعالى : ﴿ وذلك دين القيمة ﴾ (٦) •
﴿ فيها كتب قيمة ﴾ (٧) •

هذه المعانى مثل الاستقامة والثبات والاعتدال وبلوغ الغاية تدل على الكمال لأنها صفات مستحبة فى الانسان وغيره بينما يدل مقابلها على النقصان •

أما من الناحية الفلسفية فتدل القيمة على القوة والصحة والشجاعة ، وهذا بالنظر الى معنى الكلمة الاشتقاقي ، فكلمة القيمة Value (كلمة لاتينية) الأصل مأخوذة من الفعل المصرف Valeo ومعناها فى الأصل « أنا قوى » أو « أنا فى صحة جيدة » وهو معنى يتضمن فكرة المقاومة والصلابة والتأثير والفعالية وترك بصمات قوية على الأشياء (٨) •

ولما كانت القيمة الأخلاقية تهتم بالبحث فى الفضيلة التى تشير فى الفعل اللاتينى الى قوة الانسان وصلابته أمام الأخطار والملمات أصبحت الفضيلة مرادفة للشجاعة التى تأتى على رأس الفضائل الأخلاقية ، وأصبحت الشجاعة تدل على قيمة الانسان ، وأصبح لزاما على المرء أن يتحلى بكثير من الشجاعة فى مواجهته الدائمة للغواية والشر ، وهو بهذا يؤكد دائما على أخص ما يتميز به من قيمة انسانية تعيره مكانا مرموقا فى المجتمع •

ومع مرور الأيام أصبحت القيمة تدل على معان أخرى شاع استعمالها بين علماء اللغة والرياضة والفنون والاقتصاد وغيرهم •

(٦) البينة : ٥

(٧) البينة : ٣

(8) John Laird : Two idea of Value .Cambridge 1929, Intro, XV.

فيرى علماء اللغة أن للكلمات قيمة نحوية تحدد معناها ودورها في الجملة ، وأن قيمة الألفاظ تكمن في الاستخدام الصحيح لها •

ويستخدم علماء الرياضة كلمة القيمة للدلالة على العدد الذى يقيس كمية ، أى للدلالة على الكم أى على حجم الشيء وعظمته وليس للدلالة على كيفه •

أما الفنانون ، فإن القيمة الفنية عندهم تجمع بين الكم والكيف ، وهى بهذا تعبر عن كيف الألوان والأصوات والأشكال والعلاقات الكمية القائمة بينها فالموسيقيون مثلاً يدلون بها على المدة التى يجب أن تكون للنوتة ، أى أن القيمة عندهم تتألف من النسب بين الأصوات والأنغام •

ويهتم علماء الاقتصاد بقيمة المبادلة ويدلون بالقيمة على الصفة التى تجعل شيئاً ممكن الاستبدال بشيء آخر • وبالنظر الى المشاكل التى نجمت عن تحليل قيمة المبادلة فقد استعاض الاقتصاديون عنها بفكرة الثمن •

وتعرف القيمة ، دائماً ، بحسب الرغبة (القيمة ومبدأ الرغبة) : وهو تعريف قديم يقول : « بأن الأشياء التى نرغب فيها أو تؤثرها هى وحدها ذات قيمة » • وفى هذا يقول « سينيوزا » : نحن لا نرغب فى شيء إلا لأنه قيم ، بل انه قيم لأننا نرغب فيه «^(٩) بل أن قيمة الشيء ، وفقاً لهذا التعريف ، تتوقف على قدرته على إثارة الرغبة ، وبهذا يقول الاقتصادى الكبير « شارل جيد » Charles Gide فى كتابه : « محاضرات فى الاقتصاد السياسى » : « ان القيمة هى عملية اضاءة الأشياء بشعاع الرغبة الذى نسقطه عليها » وبهذا يتضح أن قيمة شيء من الأشياء تتوقف على امكان الرغبة فيه «^(١٠) •

(٩) جون هرمان راندال (الابن) وجوستاس بوخار : مدخل الى الفلسفة ص ١٧٤

(١٠) انظر : بول سيزارى : القيمة ، ترجمة الدكتور عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٣ ، ص ٦

وهناك اعتراض على هذا التعريف في صيغته السابقة ، فقد يرغب المرء في شيء ما أو يؤثر هذا الشيء مع كونه شيئا ضارا عديم القيمة ، وينصرف عن أمور عالية القيمة . يرغب « مدمن المكيفات » في الأفيون ، مع أنه ضار به وعديم القيمة ، وينصرف امرؤ عن تناول الدواء مع أنه مفيد له وعظيم القيمة . ولهذا عمل الفلاسفة على ضرورة تحسين التعريف السابق ، اذ أوضحوا ان الشيء القيم ليس ذلك الذي نرغب فيه في الواقع ، بل هو « المرغوب » . ليس ذلك الذي نفضله بل هو « المفضل » فمدمن المكيفات يرغب في شيء ليس « مرغوبا » والرجل المريض لا يرغب فيما هو مع ذلك مرغوب فيه « وبهذا المعنى نفسه يعرف لو سن القيمة كما يلي : « ما هو جدير بأن يطلب » (١١) .

ان القيمة ليست مجرد ما يرغب به في الواقع ، ولكنها ما هو جدير بأن يرغب به على مستوى ما ينبغي أن يكون (١٢) .

وعلى وجه العموم فاننا نستخدم كلمة القيمة ، كما يرى ذلك « لوى لافيل » في كتابه مبحث القيم (١٣) . عندما نريد « تفضيل » بعض الأشياء على البعض الآخر .

وقد استخدم الفلاسفة كثيرا من الكلمات المرادفة للقيمة ومن هذه الكلمات « الخير » ، و « والخير الأسمى » ، و « الكمال » ، و « المثل الأعلى » ، و « المعيار » فمثلا كلمة « الخير » من الكلمات ذات الدلالة الأخلاقية التي تدل على القيمة . وقد رأى « أفلاطون »

(11) R. Le Senne : *Traité de morale*, p. 693.

(١٢) يوسف كومبز : القيمة والحرية ، ترجمة وتقديم الدكتور عادل العوا ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥ م ، ص ٣٥

(13) Louis Lavelle : *Traité des Valeurs*, P. U. F., Paris 1957, p. 3.

أن « الخير » أسمى المثل وهو مصدر الوجود والكمال • ويرادف الكمال القيمة وهو نوع من التمام يأتي الفكر والارادة للتحقق فيه والزوال به • ويقصر « ديكارت » الكمال على الله وحده ، ويرى أن كل ما سواه يتصف بالضعف والنقص • وتحتوى القيمة على « المثل الأعلى » الذى قد يتحقق فى المستقبل بوصفه غاية مطلقة للارادة البشرية • أما عن المعيار فإنه يمكن التعبير به عن المثل الذى تتطلع اليه ونعمل على تحقيقه بالتجاوز اللا محدود لكل ما هو واقعى معاش •

ان كلمة « القيمة » التى تحتل مكان الصدارة فى فكرنا المعاصر ، كان القدماء يدلون عليها ، كما أشرنا بكلمة « الخير » • وكلمة « الخير » التى هى مشتقة من الفعل « خار » ، « يخير » أى صار ذا خير تستخدم فى اللغة العربية للإشارة الى ما يرغب فيه الكل كالعدل والعقل ، والنافع ، والفضل وضدها الشر (١٤) •

فالخير هنا يعتبر غاية تطلب لذاتها وليست وسيلة الى تحقيق غايه • ويوضح معنى الخير كغاية ، يعلو قدر الانسان بتحقيقها ، قوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ﴾ •

وقد تستخدم كلمة « الخير » فى اللغة العربية للدلالة على التفضيل الذى هو صفة تدل على زيادة فى الكمال عند صاحبها بالنسبة الى غيره • ولقد ورد هذا المعنى فى القرآن الكريم فى قوله تعالى :

﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ (١٥) •

وقد تستعمل كلمة « الخير » للدلالة على المال والثروة • وقد ورد هذا المعنى فى قوله تعالى : ﴿ وانه لحب الخير لشديد ﴾ (١٦) •

(١٤) الراذب الاسفهانى : معجم مفردات الفاظ القرآن ، دار الكاتب

العربى ١٩٧٢ ص ١٦٣

(١٥) البقرة : ١٩٧

(١٦) العاديات : ٨

والخير هنا يعتبر وسيلة تساعد الانسان على احتلال مكانة مرموقة في المجتمع ، وعلى علو قدره وقيمته • وعلى عكس ذلك قد يفرى المال المرء بالسعى وراء اللذات واعتبارها غاية قصوى لحياته وهو ما لا تتحقق به القيمة •

القيم في الشرق القديم(١٧) :

تتميز شخصية الانسان ، منذ ظهورها على وجه الأرض ، بأنها شخصية تقييمية Valuational • والطبيعة البشرية ليست مجرد طبيعة أو تطولوجية ، بل هي أيضا طبيعة أكسيولوجية • وموقف التقييم فطرة في الانسان ، فطره الله عليها ، ومعاييرها في رأيه توجه أحكامه على الأشياء وسلوكه نحوها حسبما يرى • وليس يكفى أن نقول عن الانسان انه « موجود القيم » أو أنه « كائن تقييمي » Valuational Entity بل يجب أن نضيف الى ذلك أيضا أنه « الكائن الأخلاقي » الذي لا يتحدد وجوده الا من خلال علاقته بالقيم (١٨) •

ويتضح للباحث الذي يؤرخ لمواقف التقييم في تاريخ الثقافات على مر العصور في الشرق والغرب ، من قبل ظهور الأديان ، أن القيم الانسانية العليا قائمة منذ الأزل والى الأبد وكلها تدعو الى العدل والمساواة والعفة والصبر والشجاعة والتواضع والتعاطف وكرامة الانسان وحرته والى الاخاء والتسامح والحق والصدق والمحبة بين جميع البشر على اختلافهم عقيدة وموطنا ولونا وجنسا • فثقافة الفراعنة ، الأساتذة الأوائل للانسانية ، تركز على الايمان بالبعث

(١٧) انظر في هذا : د. فوقية حسين محمود : فلسفة القيم ، شركة

اخوان رزيق بالقاهرة ١٩٨٤ ، ص ١٤ - ٢١

(18) N. Hartman : Etics, Vol. I., English Translation by S. Goit, Allen & Unwin, London, 1958, p.p. 266 - 270

والحياة الأخرى ، بحيث نلاحظ أن مختلف جوانب حياة الفرد في حياته الأولى تتأثر بفكرة استمرار وجوده . وقد حفز هذا الايمان ، المصريين الأوائل ، على الاحتفاظ بأجساد موتاهم والنهوض بصناعة التحنيط التي ارتبطت بمفهوم الخلود . وكانت الحروب والغزوات وفن التجارة وصناعة الأواني وغير هذه وتلك من أوجه النشاط في فن الفراعنة ، قائمة على خدمة فكرة الحياة الثانية . وحتى الطقوس الدينية كانت من أجل توكيد قيمة هذه الحياة حتى ان الفراعنة لم يقصدوا بوضعهم الأواني في المقابر ان تكون لراحة الأحياء وإنما هي وسائل لمساعدة الموتى . وقد ارتبطت الفلسفة بالدين ، في مصر القديمة ، ارتباطا وثيقا . فمن أكثر الرموز المرسومة على حوائط المقابر اثارا ، صورة الميت وهو ينهض على قدميه وذراعا ممدودتان على هيئة صليب ، وكان لفكرة الصليب هذه - التي ولدت في مصر منذ ثلاثة آلاف سنة مضت قبل العصر المسيحي - من دلالة الارتفاع والسمو أكثر مما يتضمن من حزن أو ابتئاس . وكانت تمثل الجنس البشرى وهو يصعد الى أعلى نحو الحياة ، ولا تمثله وهو يهبط الى أسفل نحو الموت (١٩) .

أما الحضارة الفارسية التي تدين بالمجوسية فقد اعتقدت بوجود الهين اثنين أصليين أو مبدئين للوجود ، أحدهما النور والآخر الظلمة ، فالخير من فعل النور ، والشر من فعل الظلمة (٢٠) .

ويقتسم هذان المبدآن ، الخير والشر ، والنفع والضر ، والصالح والفساد ، وهما في حالة صراع دائم في الوجود العام ، وفي الوجود الخاص ممثلا في ضمير الانسان ، وأن هذا الصراع يكون من أجل

(١٩) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ، ترجمة مترى امين ، مراجعة وتقديم ، الدكتور زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بالقاهرة . ١٩٦٤ م ، ص ٨
(٢٠) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق سيد كيلانى ، القاهرة ١٩٦١ ، ج ١ ، ص ٢٣٣ وما بعدها .

التعرف على النور • فمفهوم القيمة في هذه الحضارة يقوم على تقبل مبدأي الخير والشر ، اللذين لا يتوقفان لحظة عن التدافع خلال تطور العالم والوجود عامة ، واللذين يوقظان ضمائر الناس للبحث عن « النور » • ويمثل الضمير الانساني ، في هذه الثقافة ، ساحة قتال بين روح النور وقوة الظلام من أجل نصرة مفهوم قيمة الخير •

ومن فرق المجوس التي سادت ديانتها بين الفرس الزرادشتية ، أباغ زرادشت المتوفى عام ٥٨٣ ق • م ، أو ان شئت فاسمه الفارس زاراثوسترا وكانت مسألة الخير والشر في أيامه تعتبر مشكلة قديمة في الفلسفة ، فقد كتب يقول : « لوقت طويل قبل عصرى ظهر أحد الرعاة ، وكان اسمه بيما ، وأخذ يعلم الناس كيف يمكنهم أن يجعلوا النور يسود عن طريق قهر الظلام » • وكان زرادشت يسمي نفسه مجرد شارح ومترجم لبيما الذي كان بدوره «مفسرا ومترجما لأوامر الله وكلماته» (٢١) •

وقد اعتبر اليونانيون زرادشت من أحكم رجال العالم القديم •

دعا زرادشت الى عبادة الله الواحد الأحد والكفر بالشیطان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر • وقال النور والظلمة أصلان متضادان وهما مبدأ موجودات العالم ، والله هو الخالق لهما ، وهو الذي مزجهما ، ولو لم يمتزجا لما وجد العالم ، ولكي نعرف الله يجب ، فيما يرى ذلك زرادشت ، أن تتعلم كيف نفهم اخوتنا في الانسانية ، وأن نمر بعدد من علامات الطريق الى فهم الله ومعرفته ومن أهم هذه المعالم : العدالة التي يغذيها نور الحق • والتعاون المتمثل في خدمة بعضنا البعض الآخر • والايان العملى الفعال خلال أعمال المحبة الشاملة للجنس البشرى • والسعى وراء الكمال ، وهى الغرض من الخليقة ومعنى الحياة ، فلنجعل اذن ، من هذه الأرض عالما كاملا خاليا من العيوب

(٢١) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ١٦ •

والنقاىص • وقد شاءت ارادة الله أن نجارب الى جانبه لنبطل الشر ونوطد أركان الخير ، ونجعل من العالم شيئاً أفضل كاملاً •

وطبقاً لزرادشت^(٢٢) فكل من النور والظلام ، والخير والشر ، أهيمته فى جعل الكون كاملاً • فعالم من غير شر يستحيل وجوده تماماً كحياة من غير ألم • وان عنصر التنافر بين الاثنىن يجعل الحياة مشيرة شائقة ويساعدنا على خلق جو متآلف من الفوضى الشاملة • وتنحصر قيمة الخير فى الانتصار على الشر تماماً ، كما تنحصر قيمة الصحة فى الانتصار على الألم • ولا يملأ حياتنا نشاطاً وحماسة الا كفاحنا للخروج من الظلم الى النور وقد عبر برناردشو عن هذه الفكرة بقوله : « ان العطلة الدائمة هى أحسن تعريف عملى لجهنم » •

وينحصر معنى الحياة فى محاولتنا هزيمة ظلام العالم وانكاره والفوضى التى تسوده • وقد أخذ جوته هذه الفكرة عن زرادشت عندما صور شخصية مفستوفيليس أو أهريمان - كقوة طبيعتها دوام الانكار • وبالرغم من هذا يعترف مفستوفيليس بأنه « القوة التى تنتج الخير ، بينما هى تدبر الشر » •

لقد حالف الصواب زرادشت وجوته فى رأيهما هذا ، اذ أن الله يوصينا بأن نحول الشر الى خير ، ويضع الله فى طريقنا العقبات حتى نصبح رحلتنا عبر الحياة أقل رتابة وأكثر قيمة • وقد عبر القديس أوغسطين عن ذلك بقوله : يسمح الله بالشر من أجل خير أعظم » •

وعلى ذلك فكل منا « عامل فى بستان الله » وانها لفكرة تجعل للحياة غاية تطمئن لها النفوس « ويتعاون الله معك ومعنى لنخرج من الفوضى نظاماً ، ومن القبح جمالاً ، ومن الحرب سلاماً » • وهكذا - طبقاً لرأى زرادشت - عندما يصلى الناس لله قائلين : « نجتنا من الشر »

(٢٢) انظر المصدر السابق ص ٢٦ ومابعدها .

ويجيئهم الله : « نجوا أنفسكم من الشر • ان عملنا معا ، أعاونكم وتعاونوني ، سوف يتحول العالم تدريجيا الى جنة تضم النفوس النيلة » •

« هكذا تحدث زاراثوسترا » عن الله والمشاركة الانسانية في الجهاد من أجل عالم أفضل • وقد قلب الفيلسوف الألماني « نيتشه » عقيدة زرادشت من جهاد يشترك فيه الله مع الانسان ضد الشيطان الى مؤامرة يشترك فيها الشيطان مع الانسان ضد الله • ولا شك ، بعد ذلك ، في أن زرادشت كان أحد المعلمين العظام الأوائل للجنس البشري •

وإذا انتقلنا الى الحضارة الهندية التي تمثل أسمى حكمة ، فإننا نجد أن مفهوم القيمة فيها يرتبط بفكرة التمييز بين وجود (الاله) براهما Brahman وهو وجود مطلق وعام ولا نهائي لا يجوز عليه التغير ، والأتمان Atman الذي هو الضمير في كل فرد • وعندما ينجح الأتمان أو الفرد في تحقيق ذاته وتوكيدها بحيث تتطابق مع المطلق أو براهما ، فإنه عندئذ يتخلص من كل الشرور التي تصاحب وجود الظواهر الجزئية •

ولا يتحقق مفهوم القيمة ، في بعض الديانات الهندية الأخرى ، بالتطابق مع المطلق ، ولكن يحدث من خلال الصراع الدائم بين الروح والطبيعة ، ورفض الضمير أو الروح لما تأتي به الطبيعة ، وضرورة تعرف الفرد على ذاته بصفته مخالفا للطبيعة •

يمثل هذان الموقفان في الثقافة الهندية ، وهما موقفا التطابق مع المطلق (براهما) ، والصراع مع الطبيعة ، أهم الاتجاهات في تفسير « القيمة » في وقتنا الحاضر باعتبار أن أحدهما هو محاولة للتحقق بالمطلق ، والآخر تجربة تصفية روح • يضاف الى ذلك أن رأى الهنود في مجال القيمة يوضح الصلة بين القيمة والواقع •

أما عن البوذية فهي إحدى ديانات الهند التي تتميز بنظرة
تساؤمية تقوم على التنكشف وإهلاك الجسد ، وانكار كل قيمة
للحياة ، وترى أن مفهوم الشريكمن في التعاقب اللانهائي للولادة
والموت في تيار الوجود المضطرب ، الممتلىء بالأمراض . إن مشكلة
الحياة ، في نظر بوذا ، تنحصر في لانهايتها ، وطبقا لعقيدة التناسخ
الهندوكية الراسخة ، فإن كل مخلوق تتجسد روحه ثالثة في مخلوق
آخر ، وأن الراحة لم تكتب لأحد حتى في الموت ، الذي هو في حقيقته
انتقال من حياة إلى حياة ، وتتمثل القيمة الخيرة الوحيدة في محاولة
الإنسان أن يحيى حياة العدل الكامل ، والرحمة الكاملة ، والصبر
الكامل مع أخوته في الخليقة ، وفي قمعه لرغباته ، وتخلصه من الأنانية ،
وأن يجعل هدفه الأوحد خدمة الجنس البشري ، والكائنات الحية
جميعا ، وبهذا فقط نحصل على راحة النفس الأبدية ونهرب من قانون
« الكرما » (الجزء) الذي نستحقه ، نتيجة الذنوب التي نقترفها في
حياتنا الحاضرة ، عندما نولد من جديد ، ونبعث في حياة
أخرى .

وتنسب البوذية إلى بوذا (٥٦٣ - ٤٨٣ ق . م) الذي تلخص
قصة حياته في رفضه الحكم والملك وحياة البذخ والاسراف ، لكي
يصبح معلما جوالا يعلم الحكمة والمحبة ، فحب بوذا للعالم أجمع قد
جعل منه رائد الديمقراطية في التاريخ (٢٣) فكان ينظر إلى جميع
الناس وكأهم ملوك ، على حين يعتبر نفسه عبدا لهم بمحض إرادته .

لقد سمي بوذا عند ولادته باسم « جواتاما أمير ساكيا الذي
سيصل إلى هدف الكمال خلال معرفة الحق » ، ثم كانت بعد ذلك
تسميته المشهورة باسم بوذا « المستنير » كما أطلق على يسوع
الناصري اسم المسيح « المسوح بالزيت » .

(٢٣) انظر : الدكتور / هنري توماس : اعلام الفلاسفة ص ٣٣
وما بعدها .

أن تعاستنا في الحياة ترجع الى شهواتنا الذاتية ، ولا تكون هناك قيمة خيرة الا في فعل الانسان الذي يحاول من خلاله كبح جماح هذه الشهوات . وفي عبارة أخرى في وسعنا أن نتجنب ألم الكرماء (الجزء) ، أو تكرار العقاب نتيجة لتكرار الهوى في محيط الحياة ، اذا ما قمنا بممارسة الوصايا البوذية الثمان (٢٤) .

- ١ - تعلم كيف تفهم نفسك .
- ٢ - كن صبورا .
- ٣ - تحدث في رفق .
- ٤ - كن في فعلك نبیلا .
- ٥ - اعمل بأمانة .
- ٦ - ابذل جهدك في كل حين .
- ٧ - كن سريع الاستجابة لحاجات جارك .
- ٨ - لتكن نظرتك الى العالم رحیمة .

وقد لخص بوذا هذه الوصايا الثمانی في ثلاث كلمات : الشفقة ، والتقوى ، والمحبة . فكان بوذا يشفق على كل الكائنات الحية ، لأنه كان يتحد بنفسه معهم من خلال عملية التناسخ . وكان يكره التمايز الطبقي ، ويؤمن بمجتمع يتساوى فيه الجميع . ويرى أننا اذا تعلمنا أن نشفق على أنفسنا ، وعلى كل شيء حتى ، فلا بد أننا في النهاية واصلون الى راحة النفس في الترفانا (الفناء) .

أما تقوى بوذا فكانت كشفقته نتيجة لايمانه بالأخوة الجامعة الشاملة البعيدة عن التعصب ، والاضطهاد ، والحرب « فلنضع حدا

لمخاسماتنا وخلافاتنا ، ولنبدأ في تركيز جهودنا نحو ارتباط مشترك بين أعضاء أسرة الحياة » • ان قوام ايمانه ان الكل عند الله سواء ، ومعاملة الجميع برفق •

أما المحبة فهي قانون الحياة الطبيعي الذي يجلب السعادة العظمى للجميع • ويميز بوذا بين نوعين من الحب : النوع الذي يميل ويحذر ، والنوع الذي يسمو ويرتفع •

فالحب الذي يميل هو حب النفس الصغرى ، اذ يهتم بالأخذ لا بالعطاء ، ويظهر في حب الحيوان لصاحبه ، والطفل لوالديه ، وفي حب الزوجين أحدهما للآخر •

أما النوع الثاني ، الحب الذي يسمو ، فهو حب النفس الكبرى ، وهو حب شامل يضم بين جنبيه الجميع ، ويتميز بالايثار ، والبعد عن الكراهية والأناية •

كتب بوذا يقول :

« وتاما كما تحمي الأم طفلها الوحيد من الأذى ، وكأنها تحافظ على حياتها الخاصة ، فلتكن أفكارك هي كل الأفكار الحانية التي تحنو على شتى صور الحياة ، حب شامل يضم بين جنبيه الكون بأكمله ، حب لا تشوبه شائبة ، ولا تشوه جماله الكراهية » (٢٥) •

أما عن تقدير حضارة الصين لمفهوم القيمة ، فيتضح في وضعها عالم الطبيعة في مقابل عالم الروح كمتضادين يتنازعان • وقد اعتبرت الحضارة الصينية الانسان مركز الكون والأحداث ، وأن الانسان المدرك للمسئولية ، يقف ندا لقوى الكون : السماوية والأرضية • وهذا هو ما تعنيه فكرة امكان التأثير في التغير عن طريق مسايرة

التغير لا بمقاومته • فالبذرة تنمو بفضل التغير ، ولكن في مكنة الانسان
التدخل في عملية التغير عن طريق توليه زراعة البذرة (٢٦) •

ويرتبط مفهوم القيمة ، عند الصينيين ، بالواقع ، وضرورة ان
يخضع كل عمل في الحياة لمفهوم العدالة ، فمن الواجب على كل فرد
القيام بواجبه تجاه أسرته أو المجتمع الذي يعيش فيه • ويختفى الظلم
من وجه البسيطة اذا تعلم الناس كيف يحكمون أنفسهم بالعدل
ولو لقرن واحد •

وإذا كانت الكونفوشيوسية ترى أن تقدير القيمة انما يتم من
خلال التواجد في جماعة ، فان الطاوية ، أحد المذاهب السائدة في
الصين ، توجه الى الالتحام ، بالمطلق الذي يعطينا كل شيء •

وفق كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ قبل الميلاد) في صياغة الذهن
والخلق الصينيين ووضعهما في قالب فريد • وفي وسع الباحث أن يصف
أسلوب حياة الشعب الصيني طوال الألفى سنة الماضيين في كلمة
واحدة « كونفوشيوس » (٢٧) •

تتجسد القيم الأخلاقية والسياسية عند كونفوشيوس في الانسان
النبيل أو الأعظم الأسمى ، الذي يضع رفاهية البشرية نصب عينيه ،
ويتنمى بالفكر المستنير ، والنظر الثاقب ، وتعلو مصلحة الدولة عنده
على أى مصلحة أخرى ، حتى لو كانت مصلحته الشخصية • ان الانسان
النبيل يمثل بأن واحد الانسان الأعلى والانسان الذي يشغل
المنزلة الرفيعة في سلم التسلسل الاجتماعي ، وتنطبق لديه نبالة الحسب
مع نبالة السلوك الحكيم • وهو يصبح نبيلاً بتربية نفسه ، وفي بحثه
عن الحقيقة فانه يختار الخير ويتعلق به جهده ، والانسان الأعظم ليس

(٢٦) فؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، دار المعارف بمصر ٤٤/١

(٢٧) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٦٣

قديسا ، أو ناسكا معتزلا للمجتمع ، اذ يصده ضميره عن اتيان هذا الفعل الشاذ .

ولما كان الناس عند كونفوشيوس اجتماعيين بفطرتهم ، فقد وطد الانسان الأعظم نفسه على أن يكون عضواً نافعا في نطاقه ، وأخذ على عاتقه عبء هداية المجتمع الى الطريق الصواب .

يوصف الانسان النبيل أو الأعظم بتضاده مع اللئيم^(٢٨) . النبيل هادئ صاف ، واللئيم لا يفتأ يثير الخوف ، وهو دائما قلق وفيهم وكره ، النبيل يتفق مع الناس جميعا دون اسراف في المباسطة ، واللئيم يتآخى مع الناس جميعا دون أن يتفق مع أى انسان . الأول متملىء بالكرامة دون صلف والآخر متملىء صلفا بلا كرامة . الأول حازم في الخصومة ، والخصومة تخنق الآخر ، النبيل يجد في ذاته ينبوعه الخاص ، واللئيم يلجأ الى جيرانه ، العلاء تجذب النبيل ، واللئيم ينجذب الى الأسفل . الله يدرك ما هو صواب ولا يفهم اللئيم الا ما هو مريح . يفكر النبيل في الصداقة المجردة ، ويراعى الفضيلة ، لكن يفكر اللئيم في اجتناء المنفعة من وراء الاتصالات الشخصية .

ينشد النبيل مساعدة الآخرين على اتيان الأعمال النافعة ، ويمزف عن بذل العون لهم لارتكاب الشر ، هذا عكس ما يفعله اللئيم . النبيل واسع الأفق ولا يتشيع لأحد ، واللئيم ضيق الأفق يتحزب في سبيل منفعتة .

انه يفرض على نفسه أن يكون عادلا ، ولا يطلب من سواه شيئا . انه لا يحقد على أحد ، ولا يتذمر من السماء ولا من الناس .

(٢٨) انظر في هذا : كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون . ترجمة الدكتور / عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٥ م ، ص ١٤١ وما بعدها . وفؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، دار المعارف ، بمصر ، الجزء الاول ، ص ٩١ - ٩٢

ان النبيل يتعد مبدئيا عن كل مناقشة •• وحتى في المناقشة يعرف كيف يبقى نبيلًا • انه يتورع في القول ، ويسرع في العمل • وهو يخشى ألا تحقق فعالة وعدا قطعه بلسانه ••• وتنصرف عنايته الى أن يطابق بسلوكه أقواله •

النبيل يحترم مشيئة السماء ومشية أعظم الرجال •
انه يتجاشى المتاهة في ما هو بعيد وغائب • وهو يبقى هنا الآن ،
في وضع معطى ، في قلب الواقع •

سأل أحد المريدين « كونفوشيوس » عن الانسان النبيل أو الأعظم ، فأجاب : « قلبه خلو من الخوف • فهو عندما يستعرض أعماله لا يجد سببا للخشية من الناس ، أو مبررا لعذلم اياه ، أو تبيكيت ضميره • ولنهاج النبيل (الماجد) ثلاث زوايا : لا يحس بالقلق لكرم أخلاقه ، وهو لحكمته برىء من الحيرة والتشوش ، ولشجاعته لا يخشى أحدا » ونستطيع أن نلخص هذا كله في كلمة واحدة هي : قيمة العدالة •

وقد تحدث كونفوشيوس عن الانسان النبيل أو الأعظم قبل أن يجيء نيتشه بنظرية الانسان الأعلى بما يقرب من خمسة وعشرين قرنا • ولكن الاختلاف واضح بين الاثنين ، فانسان كونفوشيوس المثالي كان يرى أن في استطاعة الآخرين كافة أن يصبحوا نظراءه ، أما انسان نيتشه الأعلى فكان يحتقر الآخرين كافة وينظر اليهم من عل ، على أنهم مرءوسيه وفي خدمته (٢٩) •

ويوجد كونفوشيوس بين قيمتى الجميل والخير ، ويرى أن الجميل ليس جميلا دون أن يكون خيرا ، وأن الخير ليس بخير دون أن يكون جميلا ، فالالتزامان الجمالى والخيرى مرتبطان ولا تفريق بينهما •

(٢٩) دكتور هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ، ص ٦٠

ويرى أن الموسيقى ضرورية للامام بالقيم الأخلاقية • « ان من يفهم الموسيقى يدرك بها أسرار الأخلاق » وبما أن الموسيقى الرفيعة هي دائما موسيقى سهلة فكذلك القيم الأخلاقية السامية هي بسيطة دوما • « والموسيقى الارفع تبدد الثورة ، والأخلاق الأسمى تبدد الخصام » (٣٠) •

وتسود الأخلاق والموسيقى العالم المرئى • « وموسيقى مضطربة شعب منحط • تضرم قوة الشهرة ، وتخدم قوة الاتساق السلمى الروحى » • « عندما تصدح أغانى المدح تنفتح القلوب والارادة » (٣١) • ويشترط كونفوشيوس دوام علاقة المحبة بين أفراد أسرة الجنس البشرى ، حتى يكون للموسيقى نفع وفائدة • أنه لا قيمة للشعائر (= لى) والموسيقى عند انسان يخلو قلبه من أحاسيس الشفقة والمحبة والرحمة •

أما عن علاقته بالدين فقد أقام ، كونفوشيوس ، منحاه الأخلاقى على أساس الانتفاع بفطرة الانسان وطبيعة المجتمع والأحجام عن مناقشة الموضوعات الدينية ، وقد سأله أحد مرديه ذات مرة عن كيفية التعامل مع الأرواح فأجابه : « انك عاجز عن التعامل مع الأحياء ، فكيف تسأل عن التعامل مع أرواحهم بعد الموت » • وقد استفسر مرید آخر عن الموت فأجابه : « انك لا تفهم الحياة ، فكيف يتأتى لك فهم الموت » (٣٢) •

ويمثل اصطلاح السماء قوة كونية معنوية مبهمة ، لكنه ييدى رجاءه فى أن تعين السماء أولئك الذين يعينون أنفسهم ، وتقف الى جانب الانسان الذى يكافح وحيدا لاحقاق الحق • وقد لمن عادة

(٣٠) كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون ، ص ١٣٢

(٣١) المصدر السابق ، ١٣٢

(٣٢) فؤاد محمد شبل : حكمة المصين ج ١ ص ٧٦

تقديم القرابين للأرواح ، وطالب بتقديمها بنفس الروح التي تقدم بها الهدايا إلى الأحياء ، لا أن تقدم توقعا لنيل جزاء أو درء بلاء . ورفض الايمان بأن الأرواح تنعم بالبركات على من ترضى عنه . وبذلك تأى بالأخلاقيات عن الميتافيزيقا .

أما عن القيم السياسية عند كونفوشيوس فتتمثل في كفاءة الحكومة الصالحة السعادة (الخير) للشعب . ولما كانت السعادة تشمل المجتمع بأسره ، فقد اعتنق مبدأ « تبادل المعاملة » ويعرفه بأنه « امتناع الفرد عن اتيان فعل يكره توجيه الغير اياه الى ذاته » . ويرى أن من شروط الحكم الصالح توافر الخلق النبيل ، ورجاحة العقل في الحاكم ، دون نظر الى منصبه ، معتبرا بذلك المواطن المستنير ركن الدولة الركين وإذا كانت القوانين هي احدى وسائل الحكومة ، الا أنه يؤكد أن القدوة خير من القانون ، والشعب لا يقاد بالقانون ، بل بالأخلاق . وتفرض الحكومة الصالحة الاحترام دونما حاجة الى العنف ، انها تعامل الناس معاملة اعتبار مهما كان عددهم أو منزلتهم وسيصبح الشعب صالحا لأنها بذاتها تريد الخير . « اذا حرص الحكام على الأخلاق الطيبة حفظوا زمام الشعب في أيديهم » . وعندما يضرب الحاكم المثل والقدوة في العدل ، فان كل شيء يمضى على أحسن حال ، فلنشجع ، اذن ، الخير وتقاوم الشر بتطبيق مبدأ العدالة المتبادلة . وتهدف هذه الحكومة الى تحقيق ثلاثة أغراض^(٣٣) ، التموين الجيد ، والجيش الجيد ، وثقة الشعب . واذا كان من الممكن الاستغناء عن الجيش ثم عن التموين الا أنه من المتعذر تماما التضحية بالثقة : « اذا فقد الشعب ثقته كانت أية حكومة محالا » .

ويجب على الحاكم الصالح أن يضع الانسان الكفاء في موضعه المناسب ، وأن يعنى باختيار الموظفين الملائمين ، وأن كرامته تشجع كرامتهم ، انه يعرف الخير ويريده لشعبه ، ومن هنا فانه لا يمكن أن

(٣٣) كارل ياسبوس : فلاسفة انسانيون ، ص ١٣٧

يتعاون في الحكم مع خبثاء ، ليس لهم الا شهوة واحدة : الوصول والحفاظ على ما وصلوا اليه بانتهازيتهم . ويرى ان من أهم شروط تحقيق سعادة المجتمع وهنائه ، أن يدير دفة الحكم أكفأ عناصر الأهـ علما وخلقا .

ولا تتوقف الكفاية والأهلية على النسب أو الثروة أو المركز الاجتماعي ، بل يتصلان بالخلق والمعرفة « وما ينبوع الخلاص الانساني الا « المعرفة التي تؤثر في الواقع » وقد حاول كونفوشيوس اقناع الحكام الوراثيين بأن يملكوا ولا يحكموا ، وأن يدعوا تصريف أمور الدولة الى الوزراء الذين يختارون لكفائيتهم .

ويرى كونفوشيوس أن الحاكم النبيل الصالح هو الذي ينتخير كلماته على نحو لا يدع أى لبس ، ويصدر أحكامه على نحو يمكن من ترجمتها دون تردد الى أعمال . وهو لا يطبق أدنى عدم دقة في خطاباته^(٣٤) . وينبغي للخروج من وضع سيئ مشئوم ، اعطاء الكلمات معناها الدقيق ، والرجوع الى المضمون . ليكن الأمير أميرا والأب أبا ، والكائن الانساني كائنا انسانيا . ولكن الناس يخونون الكلام دوما ، ولذا تكف الكلمات عن الدلالة على معناها ، ويفترق الوجود عن الكلام .

ان الكارثة تصيب كل شيء عندما يصاب الكلام بالفوضى . « عندما تكون الكلمات (تسميات ، تصورات) غير دقيقة ، وتكون الأحكام غير واضحة ، والآثار غير خصيبة ، والعقوبات في غير محلها ؛ يتعذر على الشعب أن يعرف أيا من الأمور » .

لقد أعلى كونفوشيوس من شأن قيم العدل ، والاستقامة ، والصدق ، والأصالة الفكرية ، وأظهر كراهيته للفراغ العقلي ؛

(٣٤) انظر : المصدر السابق ، ص ١٥٤ ، ١٥٥

والبهتان • وفي هذا يقول : « يجب أن تكون حياة الانسان قوية ،
وعليه أن يتجنب خداع نفسه ، أو خداع الآخرين ، وأن يهيبه تعبيرا
ظاهرا لما يرضى عنه عقله أو يعرض عنه • وتفسد الاستقامة من
باطن المرء ، فهي تعبير مباشر عن قلبه(٣٥) » .

وقد انتصرت نزعة كونفوشيوس الانسانية ، بفضل تعاليمها
السمحة ، وتمجيدها للفضيلة ، على المذاهب القائمة على الأساطير
والخرافات • ويكمن سر جاذبية كونفوشيوس الفكرية في توكيد سيادة
القيم البشرية ، وفي هذا يقول : « الحكمة أن تفهم الناس ، والفضيلة
أن تحب الناس » •

القيم الاقتصادية والقيم الانسانية :

القيم نوعان : قيم اقتصادية مادية ، تباع وتشترى ، وينشدها
الناس كوسيلة لتحقيق غاية • وقيم انسانية روحية أخلاقية ، تلتبس
لذاتها ، وتطلب كغاية •

والقيم الاقتصادية ، هي قيم واقعية ، تتعلق برغبة اكتساب
الخيرات ، وهي تتبع الحاجات وتسلسلها • وقد أشار الاقتصاديون
الى نوعين منها : قيم الاستعمال ، وقيم التبادل • فبعض الأشياء مثل
الماء ، والهواء ، لها قيمة كبيرة في الاستعمال بينما تنضال قيمتها
في التبادل ، لانها في الغالب مجانية • بينما المناس له قيمة ضئيلة في
الاستعمال ، وكبيرة جدا في التبادل • ويركز الاقتصاديون في أحاديثهم ،
بصفة عامة على قيمة التبادل ، لانه لا قيمة للشئ أو للسلعة في ذاتها ،
بل في تبادلها مع شئ آخر • ومن هنا كانت نسبية ذاتية متغيرة بتغير
أسبابها ، والظروف التي تكتنفها(٣٦) •

(٣٥) فؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، ج ١ ص ٨١

(٣٦) راجع في ذلك : أحمد أبو اسماعيل في (اصول الاقتصاد) .

ود. عبد المنعم البيه في (نظرية القيمة) .

وقيمة الشيء بهذا المعنى ، في علم الاقتصاد ، يقصد بها السعر المقدر له ، فالقيمة ، اذن ، مرادفة للسعر ، وقيمة السلعة هو ثمنها أو سعرها •

ان القيم الاقتصادية هي قيم من انتاج البشرية ، لاشباع رغباتها الأولية • وتتميز بطابعها التجارى النفعى ، الذى يساعد على انتقالها من يد الى أخرى • ومن هنا كان من حق الانسان امتلاكها والتمتع بها • وهى ، كما أشرنا ، قيم ذاتية نسبية ، ينشدها الناس كوسائل لغايات أعلى هي القيم الانسانية المتمثلة في المثل العليا التى لا تباع ولا تشتري ، ويضحى الانسان في سبيلها بروحه ودمه •

أما القيم الانسانية الروحية ، فتختلف اختلافا كبيرا عن القيم الاقتصادية ، وهى تشمل القيم العقلية المتعلقة بالحق (قيمة البرهان ، قيمة كتاب ، قيمة اكتشاف علمى) ، والقيم الأخلاقية المتعلقة بالخير ، والقيم الجمالية المتعلقة بالجمال ، متمثلة في قيمة قطعة موسيقية ، أو لوحة فنية ، أو رواية أو مسرحية أو قصيدة شعرية •••• الخ •

ويرفض بعض الفلاسفة اعتبار القيم الاقتصادية والقيم الانسانية ، قيما من نوع واحد • فالفيلسوف الألماني (كانط) يرفض أن نضع الماديات في مصاف القيم والمثل العليا ، ويعتبر (الواجب) وحده قيمة في ذاته وغاية • ولا شك أننا عندما نحدد لكل شيء سعرا وثمان ، تنحط انسانيا قيمة كل شيء « ان اقحام وجهة النظر الاقتصادية ، وحساب الربح والخسارة في الفن ، والأخلاق ، والدين ، والحب ، والحياة الاجتماعية ، ينطوى على بعض ما يصطدم ويهدم : بيع سكوك الغفران ، والشح في اكتناز الجدارة الأخلاقية ، ونظام « التصفية » Clearing في الصلات العصرية (اننى مدين بوليمة دعائى اليها (س) ، وان (ع) مدين لى بدعوة واحدة ، ومن هنا ينشأ الميل كما في الفكاهة المعروفة ، الى أن أطلب من (ع) أن يدعو (س) عوضا عنى « (٢٧) •

وإذا كانت القيمة في الحقل الاقتصادي تعنى علاقة بين موضوع وموضوع آخر ، فإنها في الجانب الانساني تعنى علاقة بين ذات وموضوع ، تقوم الذات عن طريقها موضوعات الحق والخير والجمال .
يضاف الى ما تقدم أن القيمة الاقتصادية اذا كانت تتميز بطابع النسبية فان القيم الانسانية الروحية تتصف بالمطلقية وبأن لها قيمة في ذاتها .

وإذا كان بعض الفلاسفة يرفض التسوية بين القيم الاقتصادية والقيم الانسانية فان البعض الآخر ، ومنهم الفيلسوف الفرنسى المعاصر « لوى لافيل » يرى أن عالم القيم واحد ، لا تفرقة فيه بين قيم اقتصادية وقيم انسانية معنوية ، بل القيم كلها يجب أن تكون من نوعية واحدة . يقول : « لوى لافيل » في كتابه « مبحث القيم - الجزء الثانى » : كما أننا نبدأ دراسة الانسان بدراسة الجسم ، فاننا نبدأ دراسة القيم بالقيم الاقتصادية ، وذلك لأنها تتصل مباشرة بحاجات الجسم . وقد تبدو هذه القيم صوراً معكوسة للقيم الروحية ، ولكن هناك ارتباط وثيق بينهما . فالقيم الاقتصادية هي القيم التي تحافظ على الحياة ، ولا بقاء للحياة بدونها . ومن هنا فهي ترتبط بالقيم الانسانية الأخرى . فالانسان روح وجسد ولا نستطيع أن نفصل أحدهما عن الآخر .

ان طبيعة القيم الاقتصادية لا تختلف عن طبيعة القيم الانسانية المعنوية ، لأنها كلها من نوعية واحدة ، وفقاً لرأى هذا البعض من الفلاسفة ، وان كان هناك من اختلاف فهو من حيث اعتبار القيم الاقتصادية وسائل لتحقيق الغايات الانسانية المعنوية .

وتلعب القيم الاقتصادية في نظر الاسلام دوراً كبيراً في حياة الناس وليس هذا بالأمر الغريب عليه خاصة اذا علمنا أن جوهر الاسلام هو في حقيقته مزيج من الدين والدنيا ، من الروح والمادة ، من المثالية والواقعية . ان المأكل والمشرب والملبس والمسكن من النعم التي أوجب الله علينا طلبها والتمتع بها ، ولا يوجد فيها وفي غيرها من الحاجات المشروعة

والنعم المباحة ما يحتقر أو يعاب ؛ ولكن بشرط أن نجعل منها وسائل
لكمالات أرقى وأسمى منها • والمسلم الذي يعمل على ارضاء حاجاته من
المأكل والمشرب والملبس والمسكن هو مثل العابد الصالح • ان هذه
الحاجات ضرورات واجبة « للانسان » ، وهى « ضرورات » لا بد من
وجودها ، ومن تمتع الانسان بها ، كى يتحقق له المعنى الحقيقى
« للحياة » الذى يستحيل معه قيام الدين بدون توافرها ، وهذا شىء
طبيعى يتسق مع جوهر الاسلام الذى يرى أن صلاح أمر « الدين »
يتوقف على صلاح أمر « الدنيا » المتمثل كما قلنا فى ضرورة تمتع
الانسان بهذه الحاجات الضرورية وممارسته لها •

ويعبر حجة الاسلام الغزالي عن هذه الحقيقة الاسلامية أصدق
تعبير عندما يقول : « ان نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا ...
فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل اليهما الا بصحة البدن ،
وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات
والأمن ... فلا ينتظم الدين الا بتحقيق الأمن على هذه المهمات
الضرورية • • والأمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه
من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم
والعمل ، وهما وسيلتاها الى سعادة الآخرة ؟ فاذن : ان نظام الدنيا ،
أعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين (٣٨) •

ان الاسلام هو دين الوسطية والتعادلية وهو ينادى بالتكامل فى
كل الأشياء ، ومن هنا كان احترامه وتقديره للقيم الاقتصادية ، قيم
الحياة ، وبضرورة تمتع الانسان بالحاجات الضرورية التى أوجبها
ونص عليها • يقول تعالى : ﴿ يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد
وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾ (٣٩) •

(٣٨) الغزالي (أبو حامد) : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ط . صبيح
بالقاهرة ، ضمن مجموعة بدون تاريخ ص ١٣٥
(٣٩) الأعراف : ٣١

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق •
قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ﴾ (٤٠) •

﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا
وأحسن كما أحسن الله إليك ﴾ (٤١) •

وقد ورد في الأحاديث النبوية الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم :
« نعم المال الصالح للرجل الصالح » • « من تزوج فقد أحرز شطر
دينه ، فليتق الله في الشطر الثاني » (٤٢) •

« لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ، فقال
رجل : ان الرجل يجب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا ، فقال :
ان الله جميل يحب الجمال » •

القيمة والوجود :

يشتمل العالم على موجودات كثيرة ، يتميز كل واحد منها بنوع من
الوجود خاص به ، فالمدرسة موجود كمؤسسة تعليمية تربوية ،
والمسجد موجود كدار للعبادة ، وقصر الحمراء موجود كأثر فني
تاريخي ، وفكرة المربع موجودة كنظام من العلاقات الرياضية الفكرية •

أما القيمة فانها ليست بذاتها وجودا ، بل تؤلف ميدانا مستقلا
تماما عن ميدان الوجود • انها تبدو لنا في ثوب شيء نرغب به ،
وتؤسس أحكاما خاصة تتعلق بالتقدير ، فهي في حقيقتها مثل أعلى
نصبو اليه ، وتنطلق الى تحقيقه ، وهي التي تعمل على تحديد اتجاه
السلوك الانساني ورسم مقوماته • واذا كان هذا يعنى أن القيمة

(٤٠) الأعراف : ٣٢

(٤١) القصص : ٧٧

(٤٢) الفزالي (أبو حامد) : احياء علوم الدين ، دار احياء الكتب

العربية ٢٣/٢

ليست بذاتها وجودا يتصف بالمادية ، الا أنها في جوهرها شرط كل وجود ، وتؤثر في الوجود المشخص باعتبارها باعثا على سلوك الانسان .

وقد ورد في تعريف « بارودي » D. Parodi للقيمة قوله : ان القيمة هي فكرة بالمعنى الحقيقي ، فكرة عملية من غير شك ، أى تشير الى فعل مقبل ، ولكن متميز من تحقيقه : وسبب للفعل الذى سينجز . يفسره أو يبرره ، ويسبقه ويبقى من بعده ، انها قانون لنوع خاص من الفعل . ولهذا فانه فى مستوى التأمل والروية ، وفى وضع برنامج أو خطة للسلوك تتدخل حقا فكرة القيمة^(٤٣) .

ويقول « روجرد افال » ان القيمة موجودة من حيث هي موجودة ، ومن حيث هي غير موجودة . انها موجودة كواجب وجود devoir - être يقابل الوجود القائم ، ولكن لا يقابل العدم^(٤٤) .

فمنذما نهدف الى تحقيق قيمة ما ، كتحرير العبيد مثلا ، تبدو لنا فى أول الأمر كأنها كل شيء ، ولكن بعد تحقيقها تصبح واقعا يجب علينا أن نتجاوزه الى ما هو أنبل منه وأسمى . وقل مثل هذا فيما يتعلق بالقضاء على الاستعمار والتحرر من الجوع ، والمرض ، وذلك لأن القيمة ، دائما ، فوق ما هو موجود وواقع بالفعل . وهكذا يظل الانسان فى سعى دائم نحو الكمال الذى يتصوره .

واذا نظرنا فى أحكام القيمة ، فالتنا نجد أن هناك فرقا بين حكم الوجود (الواقع) وحكم القيمة . ان حكم الوجود يدل على واقعة وجودية ويعبر عما هو واقع بالفعل مثل قولنا : هذا الشيء حلو

(43) D. Parodi : La Conduite humaine et Les valeurs idéals, Alcan, Paris 1939, p.p. 10 - 11.

(44) Roger Daval : da valeur morale, P. U. F., Paris, 1951, p.p. 9 - 10.

أو مر ، أحمر أو أسود . والساعة تشير الى الثامنة ، ومحمد غائب
وزيد حزين فهو وصف للواقع أما ان يكون صحيحا أو غير صحيح .
فهو صحيح ان كان مطابقا للواقع ، وخطأ ان كان مخالفا له . وأما حكم
القيمة فانه يظهر في المواقف التي توجب علينا أن نفاضل فيها بين
الأشياء عن تفكير وروية كما تقول : ان الحياة في البادية خير وأفضل
من الحياة في المدينة .

وتدل كثير من عبارات اللغة على القيمة أى على الايثار والترجيح
مثل قولنا : جدير ، وخليق ، وقمين ، وغير ذلك . فأنت اذا قلت :
يجدر أن تعيش في المدينة وينبغي أن تستكمل دراستك العليا ،
ويستحسن أن تعرض نفسك على طبيب ، فأنت تحكم حكما ذا قيمة ،
لأنك تفاضل بين الأشياء ، وتؤثر شيئا على شيء آخر .

وبعبارة أخرى فان أحكام الوجود تدور حول الواقع كما هو ،
وأحكام القيمة تدور حول ما ينبغي أن يفعل ، أو ما تؤثره ، ونحبه ،
ونرغب فيه .

من ناحية أخرى ، فان هناك تداخلا وتقابلا بين حكم القيمة
وحكم الوجود ويتجلى هذا في بعض الأمثلة . من ذلك : الطقس
جميل (هذا الحكم يدل على مشاهدة واقع ، ولكنه يعرب في الوقت
ذاته عن تقدير قيمة) وكذلك اذا قلت : هذا التلميذ غير زكي ، فقولي
هذا حكم يعرب عن قيمة للتلميذ وعن واقعة . واذا قلت : « ان هذا
الشراب حار جدا » فانتى أحكم عليه حكم قيمة من ناحية ، أى بكونه
غير صالح للاستعمال الآن ، وأشير الى واقعه في الحال من ناحية
أخرى (٤٥) .

* * *

(٤٥) انظر : بول سيزارى : القيمة ص ٩

الانسان والقيمة :

ان وجود الانسان في هذا العالم هو أمر ضروري وحيوي ، اذ يجعل منه عالما قيما بالدرجة الأولى ، ويعطى للبحث في القيمة أهمية كبرى ، لأن العالم الذي يخلو من وجود الانسان يتحول الى عالم مغلق معتم لا يعرفه أحد ، ولا يمكن أن يقال عنه شيء ، كما أن القيمة ينعدم تصور وجودها الا في علاقتها به . ان الانسان ، هذا الكائن العاقل الغريب هو من أعاجيب الطبيعة « كما يقول بذلك ابن باجة في كتابه « تدير المتوحد » (٤٦) .

لقد احتل الانسان في التصور الفلسفي القديم والوسيط مكان الصدارة ، وأصبح مركز الكون ومحور الوجود ، وسيد الخليقة ، وحول أرضه التي يعيش عليها ، والسيد المسيح ، عليه السلام ، تدور الشمس وسائر الكواكب الأخرى ، ثم أنت الكشوف العلمية الحديثة على يد « كوبرنيكوس » (١٥٤٣ م) ، « وجاليليو (١٦٤٣ م) » لتتكسر هذا التصور ، وتوضح أن الشمس — وليست الأرض — هي مركز الكون ، وأن الأرض والكواكب الأخرى تدور حولها خلافا لما ذهب اليه عالم الفلك القديم « بطليموس » ، وظهر الانسان في صورة كائن لا يتميز كثيراً عن غيره من الكائنات ، وفقد بذلك المكانة الفريدة التي كان يتميز بها . وتنازلت بعد ذلك الكشوف والنظريات العلمية الحديثة والمعاصرة التي أزاحت الانسان من مكانه العلوي وأفقده منزله الفريدة التي كان يحتلها في التصور الفلسفي القديم .

هذا التصور العلمي الحديث ، فما يبدو لنا ، يظلم الانسان ظلما فادحا ، لأن الانسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد ، وهو وحده صانع الحضارات ، ومنشئ الفلسفات ومخترع العلوم ، الذي استطاع أن يسيطر على مملكة الحيوان ومملكة الجماد معا .

(٤٦) انظر : عمر فروخ : ابن باجة : الفلسفة المغربية ، ط . بيروت
سنة ١٩٥٢ ، ص ٧٥

ان الانسان ، فيما فراه ، هو كائن عضوى واجتماعى وأخلاقى .
روحانى فى وقت واحد . فهو كائن عضوى يقوم وجوده على جسمه
قبل كل شىء ، ويخضع لمطالب بيولوجية يعمل على تحقيقها ، وحاجات
عضوية يستهدف اشباعها . والانسان كائن اجتماعى مطبوع على
الافتقار الى جنسه ، واستعائته صفة لازمة لطبعه ، وخلقة قائمة
فى جوهره ، فهو اجتماعى بالطبع ، تخلق ليعيش فى مجتمع تربطه بغيره
من أفراد المجتمع روابط معينة ، تميز انسانيته الكامنة فيه على الظهور
والازدهار . ولكن الانسان استطاع رغم كل هذا بوصفه كائنا
أخلاقيا روحانيا ، أن يتجاوز كل هذا ، وأن يتحرر الى حد ما من
هذه الحاجات العضوية والمطالب البيولوجية ومن علاقاته بجسمه ،
ومن ضغط المجتمع عليه ، ليعيش حسب مقتضيات روحه ، متميزا
بقدرته العقلية ، دون سائر الكائنات ، على التطلع الى المستقبل من
أجل مثل أعلى ، وغاية نبيلة تجعله أنبل مما كان فى ماضيه ، ولا يكون
بذلك مجرد انعكاس لما يجرى فى جسمه ، ولا مجرد صدى لما
يجرى فى مجتمعه . ان الانسان هو الكائن الأخلاقى الوحيد الذى
يتعالى على الواقع ، وينفرد بالقدرة على التطلع الى ما ينبغى أن يكون ،
وعلى صنع « القيم » التى يحاول أن يعيشها تجربة فى حياته .

ان حياة الانسان تصبح غير ممكنة ، اذا لم تكن معتمدة على
القيم ، التى تعطى لوجودها بعدا ، وقدرها لم يكن لها ، ومن هنا كان
دفع القيم لنا على البحث عنها والاشتمار فى طلبها ، مهما كانت العوائق
والعقبات وكل فعل أو نشاط ، وكل وصف مرغوب فيه أو قابل
للرغبة فيه ، يسعد الانسان ، ويحافظ على وجوده ، ويعطى له وجهته
ومعناه .

ان القيم هى كل شىء بالنسبة الى الانسان ، حيث تعمل على
تأكيد انسانيته ، والسو بها من درجة الى أخرى أعلى منها . اننا
لا يمكن أن نتصور وجودا حقا للانسان بدون القيم ، كما أننا لا يمكن

أن تصور وجود حقا للقيم بدون الانسان . وكما يقول الحسن
ابن الهيثم (٤٧) .

ان القيم العليا تميل الى أن تجعل من الانسان انسانا يساوى
آلاف ألوف الرجال ، أو انسانا كاملا ، فيما يذهب الى ذلك محيي الدين
ابن عربي (٤٨) . تصير حياته روحانية موقوفة على خدمة المطلق والجهاد
في سبيله .

* * *

(٤٧) انظر : لطفى جمعه : تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٧٣
(٤٨) انظر : كمال اليازجى وانطون فطاس : اعلام الفلسفة العربية
ص ٣٠١ - ٣٠٣

القيم في الفلسفات القديمة باتجاهيها الذاتي والموضوعي

القيم نوعان : نوع ذاتي نسبي ينشده الناس كوسيلة لتحقيق غاية ، ولهذا يختلف باختلاف الأفراد وحاجاتهم ، بل يختلف باختلاف الفئات الثقافية ، فقيمة السيارة مرهونة بما تؤديه من خدمات ، ومن هنا أطلق على هذا النوع القيم الخارجية . أما النوع الثاني فهو موضوعي مطلق ، لا يحده زمان ولا مكان يلتمس لذاته ويطلب كفاية ، فجمال الزهرة مثلا يقوم لذاته . وهذا النوع يسمى بالقيم الباطنية .

وقد اختلف المفكرون بصدد هذه القيم : أمي من وضع العقل والتجربة الانسانية وخبرة الأفراد واختراعهم ، أم هي صفات عينية تخص الأشياء ، ولا يتوقف وجودها على العقل الانساني الذي يدركها . هل تفتقر الماسة الى قيمة حتى تأتي التجربة الانسانية فتمنحها تلك الخاصية ، أم أن الماسة تتضمن قيمتها التي تخصها في باطنها كما تخصها الصلاة .

ذاتية القيم ونسبيتها :

تقف ذاتية القيم موقف المناقضة الواضحة من موضوعية الصفات الأخرى ، فالشكل الرباعي لكتلة من الحجر رباعي في نظر جميع المجتمعات والأفراد ، ولدى الرجل في الغابة والرجل في البيت ، والفيلسوف والبدائي ، والصحيح والسقيم^(١) .

وتتحدث عن ذاتية القيم حين تقول : ان قيم الأشياء تتبدل تبعا للظروف التي تتغير ، فعلى سبيل المثال فقدت العربية قيمتها التي تميزت بها كأسرع وسيلة للنقل قبل الحرب العالمية الأولى ، حين ظهرت الطائرة

(١) انظر : جون هرمان راندال (الابن) وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة ترجمة الدكتور ملحم قربان ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٣ ص ١٦٦

التي هي أسرع منها . ان قيمة الشيء هنا تبدلت بتبدل الظروف التي يوجد فيها الشيء الثمين .

وتكون القيم ذاتية حين يكون مردها الى الأفراد ، فطعام ما قد تكون له قيمة لدى فرد من الأفراد ، ولا تكون له قيمة لدى فرد آخر وقد تمثل قطعة موسيقية لدى فئة من الفئات أسمى قيم الفن ، وتكون في نظر فئة ثانية غير ذي قيمة ، بينما تثير اشمزازا وكرهية في نفوس فئة ثالثة ، ومن ثم كان اختلافها باختلاف الأفراد والزمان والمكان والظروف والأحوال ، وكانت نسبتها وانتفاء مطلقيتها ، وقوام هذه القيم كما أشرنا هي الوعي الانساني ، والعالم الذاتي الذي تكونه رغباتنا وأفكارنا ، وكما يقول « اسبينوزا » فان الأشياء لا تكون طيبة الا لأننا نرغب فيها . فطيب الأشياء لا يثير رغبتنا فيها . بل الرغبة هي تجعلها طيبة بالنسبة لنا .

وبهذا الاعتبار فان القيم الذاتية لا وجود لها « في ذاتها » وبذاتها لأنها ترتبط في وجودها بظرف أو فرد أو وعي أو مكان . ان القيم تكون ذاتية نسبية ، اذا اعتبرنا وجودها تابعا لوجود غيرها مهما كان . وينتج عن هذا امتناع وجود حق بالذات أو خير بالذات أو جمال بالذات لأن كل هذا انما يكون بالقياس الى تفكيرنا أو رغباتنا أو شعورنا (٢) .

موضوعية القيم ومطلقيتها :

تميز القيم عند أولئك الذين يناصرون موضوعيتها باستقلالها عن الأفراد وتعاليلها عليهم ، واكتفائها بذاتها ، انها خاصة في الأشياء تثير رغبتنا فيها بفضل طبيعتها الذاتية . ان القيم الموضوعية تتضمن قيمتها في باطنها ، وتدفعنا الى البحث عنها لأنها جديرة بذلك ، وهي

(2) Roman Ingarden : Quelques remarques Sur la relativité des valeurs, Actes du 3, Congrès, Supplément, R. P. 1 ~ 7.

مستقلة عن مصالح الانسان واشتغائه . وهى من بعد هذا
ضرورية ودائسة ، وواضحة بذاتها ، ولا تقبل شكاً ولا جدلاً ، وهى
عامة مطلقة تتخطى الزمان والمكان ، ولا تتبدل بتبدل الظروف والأحوال .

ان ما يتغير ليس هو القيمة بل الفئات المختلفة أو الأفراد ،
وأحوالهم . فقد تمنع هؤلاء بيئتهم أو ظروفهم ، أو تركيبهم البيولوجى
من تمييز تلك الصفات المسماة بالقيم ، كما يمنع الصمم رجلاً عن
ادراك الأنغام والألحان بالتمام ، والكائن البشرى الذى لا يميز الا بعداً
مسافياً واحداً ، لا يعطى ضرورة لكلمة « مربع » ذات المعنى الذى تحمله فى
نظر غيره ، ومع هذا فليست صفة « التريبع » لهذا الاعتبار صفة
ذاتية . ولو كانت القيم نسبية فلماذا يفضل الناس بعامة رسماً لدافنشى
على رسم لبيلى مارفى ؟

لماذا نقول ان الآنسة « سوزان » جميلة والآنسة « اليزابيث »
غير جميلة ؟ لماذا نعتبر الحليب أكثر « قيمة » للصحة من البنزين ،
لو كانت القيم ذاتية ، وليست صفات موضوعية ، لأمكننا اعتبار أى
رسم أو أى نوع من الطعام نرغب فيه ، قيماً ، ولكن الواقع هو أننا
لا نقدر أن نفعل ذلك ، اذ اختيارنا مقيد^(٣) .

فالقيمة الموضوعية المطلقة كيان مثالى ثابت مستقل عن أفكارنا
وعن رغباتنا يصعب علينا أن نتلاعب به ، كما يصعب علينا أن نتلاعب
بقانون الجاذبية . ان ما يحافظ على وجودها ، ويباعد بينها وبين
الانهيار ، هو تطابقها مع طبيعتها المثالية ، وليس الانسان على وجه
الاطلاق .

* * *

(٣) انظر : جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر : مدخل الى
الفلسفة ص ١٦٧

القيم ذاتية موضوعية معا :

في رأينا أن كلا الاتجاهين السابقين قد جانبه الصواب • إذ تمتاز القيم بأزواج من الصفات تابعة لوصفها بالذاتية أو الموضوعية ، وعلينا أن نراعى في تأكيدنا للجانب الذاتى فى القيمة وجود جانب موضوعى لها ، وأن القيم قابلة للوصفين معا عن طريق تجاوزنا الجدلى للتضاد الموجود بينها (بين هذه الأوصاف) • وفى مستوى شعورنا الفطرى بالقيمه سيكون هناك نوع من الوحدة بين الذاتى والموضوعى ، يسبق ظهور العلاقات • فالذاتية وصف للقيمة من جهة ، والموضوعية وصف لها من جهة أخرى • ويمكن اعتبار هذا الرأى حلا مقبولا لمشكلة الانفصال بين الذاتية والموضوعية إذ أنه يلغىها ويتجاوزها • وعلى سبيل المثال « فحس لا نستطيع أن نفرص بين اللوحة المصورة ، وبين قيمة اللوحة • فثمة وحدة بين اللوحة المصورة وقيمتها ، بل وهناك وحدة بين اللوحة المصورة وقيمتها والمصور والمشاهد^(٤) .

وإذا كان الطعام يتميز بوجود قيمة ذاتية نسبية ، فإنه يتميز ، أيضا ، بوجود قيمة موضوعية مستقلة عن الانسان الذى يحتاج اليه • وإذا كان للجمال قيمة ذاتية ، يتغير تقديرها بتغير الأفراد والمكان والزمان ، فإن له أيضا قيمة موضوعية مطلقة ناتجة عن وجود تناسب وتوافق بين صفات معينة فى الشيء الجميل ، ومستقلة عن الإنسان الذى يتطلع إليها •

ان تأكيد أى جانب للقيم لا يعنى نفى الجانب الآخر • وافترض أن القيم يجب أن تكون اما مجرد موضوعية واما مجرد ذاتية ، وانه ليس هنالك من احتمال ثالث ، فهو فى الحقيقة افتراض عديم السداد • والرأى الرائج القبول اليوم يقول : « ان القيمة ليست قاصرة على

(٤) جان فان : طريق الفيلسوف ، ترجمة الدكتور / أحمد حمدى محمود ، ومراجعة الدكتور / أبو العلا عفيفى (سلسلة الألف كتاب العدد ٦٣٧) مؤسسة سجل العرب بالقاهرة ١٩٦٧ م ، ص ٤٣٢

أن تكون صفة للأعمال والأشياء فحسب ، ولا أنها قصرا تخلقها كائنات انسانية فحسب ، بل ان لها جانبا موضوعيا وجانبا ذاتيا . فلباس مثلا ليس قيما في حد ذاته ، بل لابد أن يكون قيما لشخص ما وفي قدرة ما . غير أنه من ناحية ثانية لسنا نحن الذين نخلق صفاته ، لأننا لسنا من يجعل الماس صلبا وبراقا ، فالاثنان ، وهما الصفات الموضوعية للماس ، والعمل التقويى الذى يؤديه الانسان ضروريان لكي تنشأ العلاقة القيمة أو الموقف القيمي^(٥) .

ان في اختيارنا لبعض الصفات تأكيد للعامل الذاتى أو الانسانى ، ولكن كون هذه الصفات فى الأفعال والأشياء هى التى تلبى اختيارنا لا سواها ، فذلك هو العامل الموضوعى . وما من شك فى أن قيمة الشيء تتوقف على وجود علاقة قائمة بين الشيء المقدر ، وأولئك الذين يقدرون ، وأنه لابد من وجودهما معا ، حيث لا يفتى أحد الفريقين عن الآخر . ونضرب مثلا آخر على ذلك بالحليب الذى لا توجد له أية قيمة بيولوجية الا بالنسبة لكائن عضوى ، غير أن الصفات التى تجعل الحليب مفيدا لا يخلقها هذا الكائن العضوى بل هى قائمة فيه ومستقلة عن هذا الكائن العضوى الذى يحتاج اليه .

وتعنى عمومية القيم عند « برتراندرسل » (ت ١٩٧١ م) أحد مؤسسى الفلسفة التحليلية ، الذاتية والموضوعية فى آن واحد ، فالقيم ذاتية من حيث هى صادرة عن الذات ، وموضوعية من حيث هى ملتقى الناس جميعا . ويربط « رسل » فى هذا بين القيم العليا ، ودافع الرغبات الشخصية عند الانسان ، جاعلا معيار التفرقة بينهما هو خلو المثل الأعلى من المصالح الشخصية والميول الذاتية . يقول « رسل » حقيقة أن المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شخصية ، كرغبة الانسان فى أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه « فالشيء الذى

(٥) جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة

يفرق بين المثل الأعلى والشئ العادى حين يرغب فيه الانسان ، ان المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشخصية ، انه شئ لا علاقة له قط في الظاهر على الأقل - بذات الشخص الذى يشعر بالرغبة فيه ، ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثل الأعلى موضوع رغبة من كل انسان ، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شئ مرغوب فيه دون أن يكون الراغب فيه مركز الانتباه في ذاته ، أى في أهوائه ومصالحه الشخصية ، وبحيث يتمنى هذا الراغب فيه أن يكون مثله الأعلى مرغوباً فيه من كل انسان ، فقد أرغب في أن يجد كل انسان ما يكفيه من الطعام • وأن يعطف كل انسان على كل انسان • وهلم جرا • وإذا رغبت في شئ من هذا القبيل ، رغبت كذلك في أن يكون موضع رغبة من جميع الناس ، وبهذه الطريقة يمكننى أن أقيم ما يبدو - في ظاهره - بناء أخلاقياً عاماً غير شخصى ، وان كان في الحقيقة يقوم على أسس من رغباتى الشخصية ، لأن الرغبة في المثل الأعلى تظل رغبتى حتى ولو لم يكن الشئ المرغوب فيه على اتصال بشخصى ، فمثلاً قد يتمنى انسان أن يستوعب العلم كل انسان ، وقد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل انسان ، فالذى يفرق بين رغبتيهما هو اختلاف^(٦) شخصى محض » •

وإذا غاب عن نظرنا أن القيم هى دائماً قيم علاقات أو قيم أحوال، لتأدى بنا هذا الى الاعتقاد بأن بالامكان أن نسأل فحسب : هل القيم « ذاتية » أو « موضوعية » أو تتحدث عن القيم كما لو أنها أشياء نقدر أن نحدد مكانها في الزمان والمكان • وإذا كنا قد أدركنا أن بعض جوانب القيم تتصل بالناحية الذاتية في أى كائن ، فانه بالامكان أن ندرك أيضاً أن لها مصدراً موضوعياً في الواقع •

(6) B. Russel Religion & Ethics, 1935, p. 224 - 25.

وانظر أيضاً : رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ترجمة د. زكى نجيب محمود ومراجعة د. احمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الكتاب الاول ، ط ٣ بالقاهرة ١٩٧٨ ص ١٨٥

وتقدم لنا السوفسطائية مثالا رائعا لأصحاب الاتجاه الأول
الذاتي ، لأن كل فلسفة ذاتية نسبية تجد أصلا لها في الموقف السوفسطائي
الذي اعتنقه بعد تعديله أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين بسختلف
اتجاهاتهم الطبيعية • كما تقدم لنا فلسفة أفلاطون مثالا رائعا لأصحاب
المذاهب الموضوعية الذين احتضنوا الأفلاطونية التي تعتبر أصلا لكل
فلسفة موضوعية مطلقة •



السوفسطائية نموذجاً لفلسفات الذاتية

بعد أن اتصرت أئينا على الفرس في موقعة سلاميس البحرية ، وحفظت لليونان استقلالها وعقليتها ، توطدت أركان الحكم الديمقراطي في جميع المدن ، وتألق العلماء والشعراء والمؤرخون والفنانون ، وتعاضم التنافس بين الأفراد واعتد كل فرد بذاته . وفي هذه البيئة السياسية ظهرت طائفة السوفسطائية التي أثارت اهتمام الناس بالجدل لاعدادهم للعمل السياسي ، وزعزت المبادئ الأخلاقية والاجتماعية . وقد وجه السوفسطائيون الذين ملأوا النصف الثاني من القرن الخامس قبل ميلاد المسيح النظر الى دراسة الانسان بعد أن كان نظر الفلاسفة السابقين موجها الى موضوعات البحث الطبيعي الخارجي والميتافيزيقي . وهم بهذا سيتفقون مع سقراط معارضهم الأكبر ، ولكنهم يختلفون عنه في معالجتهم الموضوع من ناحية خاصة تقوم على افتراض النسبية في المعرفة .

وكلمة « سوفسطوس » اليونانية تعنى في الأصل « المعلم » أو «الأستاذ» في أى فرع كان من العلوم ، وبنوع خاص « معلم البيان » ولم يكن للكلمة معنى مرذول في أول أمرها . فقد كان للسوفسطائي يكسب عيشه بتعليم الشبان بعض الأشياء التي كان يظن أنها قد تنفعهم في الحياة العملية ، ولما لم تكن الدولة عندئذ تخصص من مالها شيئاً لمثل هذا التعليم ، فقد جعل السوفسطائيون يعلمون من كان في مقدورهم أن يدفعوا أجور تعليمهم من أموالهم الخاصة، أو من أموال والديهم ، وقد أدى ذلك الى خلق شعور بالفوارق بين الطبقات . ومن هنا فقد لحق التحقير الكلمة من المثقفين والفلاسفة في عهد سقراط وأفلاطون ، لأن السوفسطائيين كانوا متجرين بالعلم وكانوا أيضاً يعلمون الشباب كيف يكسبون خصومهم بكل الوسائل عن طريق اللعب بالألفاظ ، وبخداع المنطق وتزييف الحقائق ، ومن أجل

ذلك سمي اللعب بالألفاظ وتمويه الحقائق ، والتهريج في الحجج
« سفسطة » اشتقاقا من السوفسطائيين^(١) .

وقد تهكم أفلاطون على السوفسطائيين كيف يتقاضون أجرا على
التعليم ، ذلك لأن أفلاطون نفسه كان على ثراه عريض . وكان له من
ماله الخاص ما يكفيه ، ولذلك فلم يكن يتقاضى أجورا على تعليم تلامذته ،
وكان يرى أن الارتزاق من العلم يحط من كرامة الرجل الحر .

والسوفسطائية ليست مذهباً فلسفياً له أسس ثابتة وآراء خاصة
تربطها عقيدة فلسفية كالفيثاغورية ، وإنما كانت طريقة تتبع في التعليم
لتسكين الطالب من مجابهة المشاكل التي تعرض له ، في الحياة العملية
والتغلب عليها .

ولا نجد أياً من السوفسطائيين قد شيّد مذهباً للفكر ، وليس
لديهم شيء مشترك سوى بعض الاتجاهات الفكرية المفككة ، كما لم
تكن هناك رابطة شخصية لصيقة تربط أحدهم بالآخرين ، كما هو
الحال بالنسبة للأعضاء في المدرسة الواحدة ، وعلى هذا النحو كانوا
متناثرين في جميع أنحاء اليونان ومتأثرين بمختلف المدارس الفلسفية .
ولقد تنزل السوفسطائيون بالعلم إلى مستوى الحرف والصنائع ،
فلحقتهم الزراية^(٢) .

ولم يكن أتباع السوفسطائيين يعلمون الحقيقة لتلامذتهم ،
أو ينظرون إلى العلم على أنه معرفة الحقيقة ، ولم يكتروا لقيمتيه
الذاتية ، لأن كل هذا لم يكن يشغلهم في شيء أو يعترفون به ، وإنما

(١) انظر : برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ترجمة الدكتور :
زكي نجيب محمود ومراجعة الدكتور / أحمد أمين . ط . لجنة التأليف
والترجمة والنشر . الطبعة الثالثة ١٩٧٨ ص ١٢٥

(٢) راجع : وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ترجمة مجاهد
عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٦٤ ص ٩٩

كانوا يعلمونهم كيف ينجحون في كل أمر نجحوا دنيويا وسياسيا بصفة خاصة ، والطريقة التي يصلون بها الى ما ينتغونه هي طريقة تعتمد على على سعة الاطلاع والمهارة في كل ميدان وتستعمل في الاقناع والانغراء (٣) . فمعلموها فئة محترقة ، يفخرون بمعرفتهم لكل الفنون والعلوم التي تنفع الانسان في حياته ، والعلم عندهم وسيلة لتحقيق منفعة غريبة عن العالم ، كما أنهم أساتذة في البلاغة والبيان لهم قدرة عجيبة على اقناع من يصغي اليهم . لقد كان السوفسطائيون معلمين وخطباء ، ولم يكونوا حكماء .

لقد كان السوفسطائيون أول من وجهوا الانتباه الى علم الخطابة الذي يرجع اليهم الفضل في انشائه ، ومثلهم مثل المحامين لا يعاؤون بحقيقة المسألة ولا يهتمهم الدفاع عن الحق بقدر ما كانت تدفعهم الرغبة الخالصة في الانتصار على الخصم ، مهما يكن الثمن ، وهم قادرون على ابراز الحجج الخلابية في مختلف المسائل والمواقف والبرهنة على أية قضية « وهم يشحذون قدرتهم لكي يجعلوا الأسوأ يبدو هو الأفضل ، والبرهنة على أن الأسود هو الأبيض . وبعضهم مثل جورجياس أكد أنه ليس ضروريا أن تكون لديهم أي معرفة بموضوع ما لكي يدلوا باجابات مرضية بشأنه (٤) .

وقال جورجياس ان في استطاعته أن يجيب على أي سؤال في أي موضوع في التو وعفو خاطر معتمدا في هذا على مجرد الشقشقة والتلاعب بالألفاظ والاستعارات والكنيات الجذابة . وبصفة عامة فقد تميز السوفسطائيون بكونهم مهرة وبارعين بدلا من أن يكونوا صادقين . ترى من ذلك أن السوفسطائيين لم يكونوا فلاسفة بالمعنى الفني

(٣) انظر :

E. Breier : Histoire de a Philosophie , t. 1, Fasc., 1, p.p. 71-72.

(٤) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٠ - ١٠١

الدقيق . وقد اتجهوا بعنايتهم الى الحياة العملية تماما دون الفلسفة النظرية التي تبحث عن الحقيقة الخالدة . وانصرفوا الى تدريب الشبان لجعلهم مواطنين ناجحين وتسكينهم من الارتفاع الى ذروة المناصب السياسية في الدولة من أقصر الطرق . وهم يعلمون أى موضوع من الموضوعات المختلفة التي يتطلبها الشعب اذ ذلك . فمثلا أخذ بروتاجوراس على عاتقه أن يعلم تلاميذه قواعد النجاح السياسى . وجورجياس كان يعلم البلاغة والسياسة ، وبروديكوس قواعد النحو والصرف ، وهيبياس التاريخ والطبيعة والرياضة . وقد ترتب على اتجاه السوفسطائين العملى هذا عدم اهتمامهم بحل مشكلة أصل الطبيعة ، أو طابع الحقيقة المطلقة . ولم يكن ليتحقق للسوفسطائين هدفهم هذا بغير النظر فى الألفاظ ودلالاتها ، والبراهين وشروطها ، والمغالطة وأساليبها والامام بسائر العلوم . فأثاروا اهتمام الناس بالجدل فى المذاهب الفلسفية المعروفة وعارضوا بعضها ببعض وأذاعوا التشكك فى المبادئ الأخلاقية والاجتماعية والدينية ، وجادلوا فى أن هناك حقا وباطلا ، وخيرا وشرا ، وعدلا وظلما بالذات ، وسخروا من شعائر الدين ، وأعلوا من شأن القوة والغلبة . وأشهر السوفسطائين اثنان بروتاجوراس وجورجياس .

بروتاجوراس :

بروتاجوراس - كبير السوفسطائين - وهو أقدم سوفسطائى معروف . ولد فى أبديرا حوالى ٤٨٠ ق . م . وقدم أثينا حوالى عام ٤٥٠ ق . م ، واتهم فيها بالالحاد ، لأنه كان قد نشر كتابا أسماه « الحقيقة » بدأه بهذه الكلمات : أما عن الآلهة فلست أرائنى على يقين من وجودهم أو عدم وجودهم ، ولا من شكلهم كيف يكون ، ذلك ، لأن ثمة أشياء كثيرة تتعوق المعرفة اليقينية ، وهى غموض الموضوع ، وقصر الحياة البشرية » . ولقد أحرق الكتاب علنا ، وحكم عليه بالاعدام ، وفر هاربا من أثينا وقصد الى صقلية ، ومات غرقا فى أثناء فراره حوالى سنة ٤١٠ ق . م .

وقد وصلت اليينا من الكتاب المذكور عبارة بروتاجو المشهورة التي تعتبر محورا دارت حوله تعاليمه بل تعاليم السوفسط جيبعا : « الانسان مقياس كل شيء • هو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد » ويفسر هذا القول : « بأنه أن كل انسان هو مقياس الأشياء جميعا • وأنه اذا اختلف الناء فليس هناك حقيقة موضوعية يمكن الرجوع اليها لتصويب المد وتخطيء المخطيء » (٥) •

والمذهب في جوهره مذهب متشكك ، وهو مبني على « خداه العواس • ويعنى المذهب أيضا أن الانسان مستقل عن غيره ، و عليه أن لا يعتمد في أحكامه الا على نفسه ، كما أنه لا يوجد يستطيع أن ينال من استقلاله ، الذي يقرره هو ويحافظ عليه باكتنه لأشياء جديدة • ونتيجة لهذا أصبحت الحقائق وليدة الاحساس والانطباعات الذاتية ، وتعددت الحقائق تبعا لتعدد مدركيها والاحساس والانطباعات الذاتية المختلفة التي تنظراً عليهم واتنقى القول بوجود موضوعية مطلقة مستقلة عن الفرد وأحواله وظروفه الدائمة التغير •

ويشرح أفلاطون عبارة بروتاجوراس « الانسان مقياس كل شيء فيقول (٦) : يتبين معناها بالجمع بين رأى هرقليطس في التغير المتصل وقول ديمقريطس ان الاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخ منهما « أن الأشياء هي بالنسبة الى على ما تبدو لي ، وهي بالنسبة اليك على ما تبدو لك ، وأنت انسان وأنا انسان » - فالقصد بالانه هنا الفرد من حيث هو كذلك ، لا الماهية النوعية أو الانسانية ولما كان الأفراد يختلفون سنا وتكويننا وشعورا ، وكات الأش

(٥) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ١٣٠
(٦) في محاوراة « تيتاتوس » ص ١٥٢ نقلا عن يوسف كرم : نار للفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاه ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٢ م ص ٤٦ - ٤٧ . وانظر أيضا :

تختلف وتتغير ، كانت الاحساسات متعددة بالضرورة متعارضة .
فإنسان يرى شيئاً ما بشكل ما ، ويراه آخر بشكل مغاير . واذا
كانت انطباعاتنا تختلف فانه سيترتب على هذا أن القضيتين المتناقضتين
يجب أن تكونا كلتاهما صادقتين . « واذن فلا يوجد شيء واحد في
ذاته وبذاته ، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى أو أن يوصف بالضبط . .
لأن كل شيء في تحول مستمر » . فما نحسه فهو موجود على النحو
الذي نحسه ، و ما ليس في حسنا فهو غير موجود . وعلى ذلك تبطل
الحقيقة المطلقة لتحل محلها حقائق متعددة بتعدد الأشخاص وتعدد حالات
الشخص الواحد ، ويمتنع الخطأ اذ يمتنع أن تتصور غير ما تتصور
في وقت ما . والنتيجة المنطقية أن ما يصدق على المعرفة يصدق أيضا
على العمل ، وأن الفرد مقياس النفع والضرر ، والخير والشر ، والعدل
والظلم .

ان مجمل التعاليم السوفسطائية وتعاليم بروتاجوراس ، راجعة الى
رفضهم رأى الفلاسفة السابقين ، وعلى رأسهم الايليين في التفرقة بين
الوجود الذهنى والوجود الخارجى ، بين الادراك الحسى والعقلى ،
وانكارهم رد المعرفة الى العقل دون الحس ، استنادا الى أن العقل قاسم
مشترك بين جميع الناس ، وأن الحس يخص صاحبه وهو الذى يخدعنا
بمظهر الصيرورة . أنكر السوفسطائيون وبروتاجوراس كل هذا ،
وارتدوا جميعا الى رأى « ديمقريطس » المتوفى عام ٣٦١ ق م في ارجاع
المعرفة الى الحواس ، ومذهب « هيرقليطس » في التغير المتصل
والصيرورة الدائمة . وقد علم بروتاجوراس أن كل الآراء صادقة ،
وأن الخطأ مستحيل ، طالما أن ليس هناك وجود خارجى مستقل
عما في أذهاننا ، فما أراه أنا حق بالنسبة لى ، وما تراه أنت
حق بالنسبة لك .

ويتجلى استقلال الانسان ، محور الوجود عند بروتاجوراس
كبير السوفسطائيين ، في الحياة الأخلاقية والسياسية ، فله أن يفعل فيهما

ما يظهر له ، لأن كونه مقياسا لكل شيء ، يجعل الحق والعدل كلمات لا معنى لها بالنسبة اليه . فاذا كان الانسان في نطاق نظريتهم الاستنولوجية مقياس الصواب والخطأ وبالتالي أصبحت الحقائق في مجال المعرفة ذاتية نسبية متغيرة ، وليست موضوعية مطلقة ثابتة ، أصبح أيضا استنادا الى هذا في محيط الأخلاق والسياسة مقياس الخير والشر ، وكانت القيم والمبادئ الأخلاقية ذاتية نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان وتختلف باختلاف الظروف والأحوال ، وبطلت مطالبة الأخلاقيين بعميار موضوعي مطلق للخير أو الشر ، والمنطقيين بعميار مطلق للصواب والخطأ ، والجماليين بعميار موضوعي للجمال والقبح . ومثل هذا يمكن أن يقال عن العدالة والدين والقانون واللغة فهي أمور ونظم ذاتية نسبية ، وليست موضوعية مطلقة ، وضعها الضعفاء واخترعها الدهماء للسيطرة على الجماعة أخلاقيا واجتماعيا واقتصاديا . لقد وحد السوفسطائيون بين الأخلاقيات ومشاعر الفرد وأحاسيسه ، فما أظن أنه صواب يكون صوابا بالنسبة لي ، وما تظنه صوابا بالنسبة لك هو صواب بالنسبة لك . وما يريدك كل انسان بارادته اللاعقلية ويختار أن يفعله يكون مشروعاً له ، وهذه النتائج استخلصها بولوس وثراسيماخوس وكريتياس . ان هذا يعني في النهاية عدم وجود قانون خارجي أخلاقي يخضع له الناس جميعاً^(٧) .

جورجياس : (٤٨٣ - ٣٧٥ ق م) :

تتلمذ جورجياس على يد أنباز وفليس ، واشتغل بالطبيعيات مثله ، وعنى باللغة والبيان ، واشتهر بمقدرته على الاجابة عن أى سؤال يلقي اليه ، مات في تساليا بعد أن تجاوزت سنه المائة عام .

نهج جورجياس نهج بروتاغوراس السوفسطائي ، وكان مثله مثل بقية السوفسطائيين على استعداد أن يتابع الحجاج حيث تسوقه الحجة ، وكثيراً ما ساقته الحجة الى التشكك في استنحالة المعرفة ، فاذا لم تكن

(٧) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٦

هناك أية حقيقة موضوعية ، فانه لا يمكن أن تكون أية معرفة بها .
فاستحالة المعرفة اذن هي التي تشكل موقف جورجياس (٨) .

وضع جورجياس كتابا عنوانه « اللا وجود » أو « الطبيعة »
يدل على حبه للتناقض الظاهري ، وشغفه بالمباحثات الجدلية اللفظية ،
وقد حاول في هذا الكتاب أن يبرهن على ثلاث قضايا رئيسية :

- ١ - لا يوجد شيء على الاطلاق .
- ٢ - وحتى اذا وجد شيء فلا يمكن أن يعرف .
- ٣ - وحتى اذا عرف الشيء فلا يمكن اىصال هذه المعرفة الى
الآخرين .

ومن الواضح أن جورجياس قد تابع الفلاسفة الايليين وخاصة
زينون في القضية الأولى التي تقرر أن لا شيء موجود . لقد أشار
زينون الى وجود تناقضات لا تصالح بينها في كل كل وجود . أى في
كل كثرة وحركة ، وبهذه الطريقة انتهى جورجياس الى القول بأنه لما
كان كل وجود متناقضا فانه يترتب على هذا أنه لا يوجد شيء .

وأما عن القضية الثانية التي تقرر أنه حتى لو فرضنا وجود شيء
فلا نمسك معرفده ، فهي نتيجة لازمة لفكر السوفسطائيين في التوحيد
بين المعرفة والادراك الحسى ، وتجاهل العنصر العقلى ، وتأكيده اعتماد
تحصيل المعرفة على الحواس . ولما كانت الحواس تختلف عند الناس
المختلفين ، بل تختلف عند الشخص الواحد في الظروف المختلفة ،
فلا يمكن الجزم بمعرفة حقيقة الشيء كما هو . ان كل ما فى الكون
من أشياء تملأ جوانبه ، وتطرأ عليها الحركة والتغير فباطلة خدعتنا
بها الحواس ، فكثيرا ما تخدعنا الحواس ، وكثيرا ما تركيب اللخيلة
صورا لا حقيقية لها .

(٨) انظر : وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٥
وما بعدها . وبرنراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ١٣٢

وأما عن القضية الثالثة فإنها تنشأ من التوحيد بين المعرف والحواس . وترتيب المعرفة على الحواس ، لا على العقل ، يؤدي بنا في النهاية الى القول بأن ما يصل عن طريق الحواس لا يمكن نقله الى شخص آخر .

لقد أفاض جورجياس في الحديث عن تضليل الحواس وخداعها ، وكيف أنها عاجزة عن أن تكون وسائل صالحة للمعرفة . ثم أنه أوضح للناس كيف أن جميع الموجودات وجميع الفضائل ذاتية نسبية وغير موضوعية أو مطلقة ، ومن هنا فقد صرف النظر عن محاولة معرفة الحقيقة الموضوعية المطلقة ، واكتفى بمعرفة الاحتمالات النظرية .

أما عن مركز السوفسطائية في داخل التفكير الفلسفي العلمي ، فقد اختلفت أنظار المفكرين والمؤرخين بشأنه ما بين مؤيد له ومعارض .

ذهب المؤيدون للنزعة السوفسطائية الى القول بأنها كانت لحظة مهمة ضرورية في تطور تاريخ اليونان الروحي الحضاري انتقلت به من الموضوعية الى الذاتية ، فبدلاً من أن تكون الروح الموضوعية هي المقياس الوحيد في النظر الى الأشياء عند المفكرين اليونانيين الذين سبقوا السوفسطائيين أصبحت النزعة الفردية عندهم هي الأساس في كل نظرة في الوجود والحياة . فهم الذين ارتفعوا بالانسان فوق الطبيعة ارتفاعاً تاماً ، وأكدوا فرديته وحرية واستقلال شخصيته وأرجعوا القيم اليه ، بحيث أصبح مقياس الطبيعة ومقياس التقييم في كل مجالاته .

من هنا اعتبرهم المؤرخون المحدثون في القرن التاسع عشر رواد النزعة الانسانية في حياة اليونان . فقد ارتفع هيجل في كتابه « تاريخ الفلسفة » وفرغريجر في كتابه « بيديا » ، وجوزيه ستيينا في كتابه

« نزعة السوفسطائيين اليونانيين » سنة ١٩٣٨ بالنزعة السوفسطائية ارتفعا كبيرا معتبرين اياها لحفلة مهمة من لحظات تطور الفكر

• عند اليونان

لقد اقتضت النزعة السوفسطائية ، كما يقول ستيينا^(٩) ، الاستقلال في الفكر واعتبار الانسان مقياس الأشياء جميعا سواء أكان ذلك في الفن أم في الأخلاق أم في العلم أم في الدين ، وأنه هو الذي يحكم عليها كما يراها هو لا كما يراها الآخرون ، وبالتالي تصبح الحقائق متغيرة بحسب الأفراد ، وليست موضوعية واحدة ثابتة مطلقة •

وقد رفض السوفسطائيون أن تتحكم في الانسان أية سلطة خارجية سواء أكانت سلطة الدين أو سلطة العقائد والتقاليد الموروثة • وبالتالي فليس من حق أحد أن يقول لي : « أنت سوف تعتقد في هذا » أو « أنت سوف تعتقد في ذلك » لأنني ككائن عاقل لي الحق في استخدام عقلي والحكم بنفسى ، ورفض أى رأى يحاول صاحبه أن يقنعنى به عن طريق القوة •

يضاف الى ما سبق أن السوفسطائيين فثروا التعليم والثقافة في بلاد اليونان ، وحفزوا الأفكار لمناقشة أساس الأخلاق ، فمهدوا الطريق لتعاليم سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وأنشأوا علم البلاغة ، باعتباره علما حقيقيا ، وليس وسيلة للتأثير فحسب ، ووجهوا اهتمام الناس اليه • كما كان لتعاليم السوفسطائية أثر كبير في مراجعة الناس للراء القديمة والعقائد البالية ونقد الأساطير والتصورات الشعبية والخوارق وهجرها في ضوء فكرهم الجديد •

(٩) (انظر :

A. SARTIA : L'illuminismo della Sofisticagrecia, Milano, Bocca, 1938 .

والدكتور : عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، وكالة المطبوعات بالكويت الطبعة الخامسة ١٩٧١ ، ص ١٦٦ وما بعدها) .

فليس بغريب بعد هذا أن يعتبر هذا الفريق المؤيد للموقف السوفسطائى عصرهم هو عصر التنوير فى الحضارة اليونانية ، الذى يتوافق من الناحية الحضارية مع عصر التنوير فى الحضارة الحديثة أى القرن الثامن عشر الأوروبى •

أما المعارضون للنزعة السوفسطائية فقد رأوا فى تعاليمها أنها تعاليم معادية مدمرة للدين والأخلاق والدولة وكل المؤسسات القائمة (١٠) • ومن ثم كانوا مثارا لكراهية من أتى بعدهم من الفلاسفة ، وموضعا لمهاجنتهم وهدم تعاليمهم •

ان موضع الخطأ عند السوفسطائيين هو الاعتماد على حواس الانسان ومشاعره الجزئية العرضية ، وجعلها مصدر الحقيقة والأخلاق ، وتجاهل الجانب العقلى منه ، الذى يعتبر قاسما مشتركا بين أفراد البشر جميعا • ولا ريب فى أنه ليس للانسان حق فى رأى من الآراء ما لم يتأسس على ما هو كلى فيه الا وهو عقله دون احساسه وشعوره •

خطأ آخر وقع فيه السوفسطائيون هو أنهم ، وهم يعترفون بحق الذات أو الفاعل ، ينسون بالمرّة ويتجاهلون (حق الموضوع) • ان كل حقيقة لها جانبان متكاملان هما جانب الذات ، وجانب الموضوع • وأى انكار لاحدهما هو فى الحقيقة انكار للحقيقة ذاتها • وان كنا نوافقهم على أن الأخلاق تتباين كثيرا فى البلدان المختلفة ، وتختلف باختلاف الشعوب والعصور المختلفة ، الا أننا لا نوافقهم على ما انتهوا اليه من أنه ليس هناك معيار خلقى حق فى ذاته • لأن اختلاف آراء الناس فى الأخلاق ، كاختلاف الرأى فى أى ظاهرة أخرى أو أى موضوع تحت الشمس لا ينهض دليلا على انعدام الحقيقة المطلقة • فاذا اختلفت أقوال الناس فى شكل الأرض ، هل هى مسطحة أم كروية ، فليس معنى

(١٠) انظر : ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٧ وما بعدها .

ذلك أن ليس للأرض شكل ما • ومثل هذا يمكن أن يقال في الأخلاق ،
فإن أجازت أمة ، كاليابان ، البغاء ، وحرمة أخرى ، وإن أجازت أمة
كمصر القديمة الفحشاء في المحارم (زواج الأخت مثلا) وحرمة أخرى •
فليس ذلك دليلا على أن الإنسان مقياس الأخلاق ، وأن ليس هناك
حقيقة خلقية موضوعية كلية مطلقة ثابتة في ذاتها •

* * *

أفلاطون نموذجا لفلسفات الموضوعية

أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق م)^(١) أعرق الفلاسفة وأعظمهم أثرا : قديما ووسيطا وحديثا ، وهو أول انسان في تاريخ العالم يبدع مذهبا شاملا عظيما في الفلسفة . واذ كان سقراط ، أستاذ أفلاطون ، كرس حياته للجدل والقاء الأسئلة ، فان أفلاطون قد جعل مهمته في الحياة أن يهتدى الى الاجابات ويصل الى الحلول .

كان أفلاطون ثريا من أسرة أرستقراطية ، هيأت له أن يحيى حياة الفراغ اللازمة لمزاولة التفلسف . وكان طويلا ، أشقر ، قويا ، رياضيا ، فكلمة أفلاطون (أفلاطون) معناها عريض المنكبين » . جاب أقطارا كثيرة في أوروبا وآسيا ، فرحل الى إيطاليا ، واتجه الى مصر وفارس والهند غالبا والصين وفلسطين ، حيث استوعب الفكرة الشرقية التي تنادى باله واحد ، وقانون واحد للعدالة بين الجميع . وعندما بلغ الأربعين من عمره ، اشترى قطعة أرض كانت تسمى « بستان أكاديموس » نسبة الى اسم أحد الأبطال القدماء وهو أكاديمس ، وفي هذا المكان أسس أفلاطون مدرسته التي سميت بالأكاديمية ، وهي أول جامعة في العالم القديم ، دارت المناقشات فيها حول موضوعات الفلسفة والرياضيات والفلك والأخلاق والسياسة .

(١) راجع في هذا : وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٣ - ٢٠٨ ، وبرتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ط ٣ ، ص ١٦٩ - ٢٤٤ - ودكتور هنرى توماس : اعلام الفلاسفة : ترجمه مترى امين ، مراجعة وتقديم الدكتور / زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٦٤ ، ص ٩٥ - ١٠٧ ، ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م ص ٦٢ - ١١١

صاغ أفلاطون كتبه في أسلوب الحوار ، وفي معظم محاوراته يحتل سقراط مكان الصدارة ، فيجري أفلاطون على لسانه عرض فلسفته هو الخاصة مضافة الى فلسفة سقراط نفسه ، وبذلك امتزجت آراء سقراط بآراء أفلاطون . وكما ذكر امرسن « فان سقراط وأفلاطون يكونان نجما مزدوجا يستحيل على أقوى الآلات شطره شطرا كاملا » (٢) .

وقد تميز أسلوب أفلاطون بالشاعرية ، وباستخدامه للأساطير والقصص والاستعارات فهو اذن فيلسوف شاعر ، أو فيلسوف وأديب معا . ان أفلاطون هو أمير العقلانيين ، وأصحاب النزعات الموضوعية ، ولكنه عندما يكون عاجزا عن شرح أى شىء فانه يغطى هذا العجز في مذهبه بأسطورة ، وهذا ملاحظ على سبيل المثال في محاوره « طيماوس » فبدلا من أن يقدم لنا التفسير العقلانى للكون الواقعى ، يعطينا سلسلة من الأساطير الخيالية عن أصل العالم (٣) .

وقد أخذ أفلاطون خيرا ما عند الفلاسفة اليونان السابقين عليه ، ونما مذهبه في فكرهم ثم قام بتنسيق كل هذا في مذهب جديد شامل لنواحي الفكر وجوانب الحقيقة من ابداعه وانشائه ، فمن فيثاغورس استمد أفلاطون العناصر الأولية في فلسفته ، متمشلة في الايمان بالخلود والقول بحياة آخرة ، وكذلك احترامه للرياضة وخلطه بين العقل والنظر الصوفى . واستمد من بارمنيدس الايمان بثبات العالم ، ومن هرقليطس القول بتغيره منتهيا من ذلك الى القول بأن المعرفة لا تستمد من الحواس ، وانما يكونها العقل وحده ، كما أخذ عن سقراط اهتمامه بالمسائل الخلقية وانشغاله بفكره « الخير » ، التي لا بد أن يلم بها كل من يود أن يكون من رجال السياسة المهرة .

(٢) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٩٥

(٣) انظر : وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٨

ومحاورات أفلاطون الثلاثون هي طريقة مثلى لاطهار الحق والتعبير عنه بلغة الجمال ، وهي تضم جميع المشكلات والموضوعات التي كانت تشغل تفكير المفكرين في أيامه ولا تزال تشغله في أيامنا هذه . وأهم هذه الموضوعات : العفة أو الاعتدال في محاوره « شارميدس » . والصدافة في محاوره « ليسيس » . والشجاعة في محاوره « لآخس » . والتوحيد بين الفضيلة واللذة عند السوفسطائيين في محاوره « جورجياس » ، وهي تنكر هذا التوحيد وتفنده وتحاول أن توضح أن السعادة « الخير » ، وليست اللذة هي غاية الأفعال الخلقية ، وهذا السعادة تقوم عنده في سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى . كما تناولت المحاورات أيضا موضوع الوجود واللا وجود في « السوفسطائي » وعلاقتها بنظرية المثل ، والخلود في « فيدون » والحب في « المأدبة » ، و « اللاهوت » في « طيماوس » وناقش أفلاطون أيضا ، في مؤلفاته الأخرى موضوعات الدكتاتورية والديمقراطية والاشتراكية والشيوعية ومساواة المرأة بالرجل وتحديد النسل وتحسينه والتربية والأخلاق والفن والموسيقى وتحليل النفس . وفي هذا كله يصدق قول « امرسون » فما أفلاطون الا الفيلسوف ، وما الفيلسوف الا أفلاطون « (٤) » .

وقد اشتمل كتاب الجمهورية ، وهو أعظم إنتاج لأفلاطون ، على الغالبية العظمى من آرائه . وقد صرح امرسون بقوله « أحرقوا المكتبات ، فما بها من نفائس يضسها هذا الكتاب وحده » (٥) .

نظرية المعرفة :

تنوم نظرية المثل عند أفلاطون على نظرية المعرفة . وقد سلك أفلاطون طريقا آخر لحل مشكلة المعرفة والعمل يخالف فيه ما كان

(٤) دكتور / هنري بوماس : أعظم الفلاسفة ص ٦٨

(٥) دكتور / هنري بوماس : أعظم الفلاسفة ص ٦٨

معروفا عند السوفسطائيين من حيث ارجاع المعرفة الى الاحساس ، واعتبار الفرد مقياس كل شيء ، كما خالفهم في تجاوز عالم الحس الذي يعتبر مصدر الادلاء بأرائهم الى عالم أسمى منه هو عالم المثل الذي نصل اليه بواسطة عقولنا . ومخالفة أفلاطون لنظريات السوفسطائيين الزائفة وتفنيده لها هي الموضوع الرئيسي لمحاورة « ثياتيتوس » (٦) .

وكان على أفلاطون لكي يقيم نظرية المثل أن يعمل على هدم نظرية السوفسطائيين في المعرفة أولا .

رفض أفلاطون ، كما رفض أستاذه سقراط من قبل ، رد السوفسطائيين المعرفة الى الحس نظرا لما يترتب على هذا من اطاحة بالحقائق الثابتة في مجال المعرفة ، وابطال للقول بالمبادئ الموضوعية في مجال الأخلاق . ونفصل هذا فنقول :

ان الحواس تحمل اليها ادراكات متناقضة ، فهذه الشجرة كبيرة ، اذا دنوت منها ، صغيرة اذا بعدت عنها ، وهذه الورقة مربعة اذا نظرت اليها من أعلى ، وتبدو غير مربعة اذا نظرت اليها من زاوية أخرى . فأى هذه الادراكات حق وأيها باطل . فاذا كانت المعرفة هي سلسلة من الادراكات الحسية ، اذن فانها كلها حقيقية وليس لنا الحق في تفضيل ادراك على ادراك آخر مما يترتب عليه القضاء على موضوعية الحقائق والقيم جميعا : لأن هذه تتوقف عند السوفسطائيين على وجدانات الانسان ومشاعره .

والقول بنظرية السوفسطائيين في ارجاع المعرفة الى الاحساس ، يقضى على الحد الفاصل بين الحق والباطل ، ويجعل التمييز بينهما ؛ معنى على الاطلاق ، فكل شيء حق وباطل في آن واحد ، فهو حق بالنسبة لك وباطل بالنسبة لى .

(٦) انظر : ولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٤ - ١٥٨
وبرتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٢٢١ - ٢٤٤

تناقض نظرية بروتاجوراس والسوفسطائيين نفسها بنفسها ، لأن بروتاجوراس يعترف بأن ما يبدو لي حقيقيا هو حقيقي . لهذا فاذا بدا لي حقيقيا أن مذهب بروتاجوراس زائف ، فيجب على بروتاجوراس نفسه أن يعترف معي بأنه كذلك . واذن فلا نظرية هناك يعترف بصحتها جميع الناس . ونتيجة لذلك ننتهي الى القول بأن المعرفة لا يمكن أن تأتى بهما الحواس وحدها ، وأن العقل هو الأداة التى يستعين بها فى الوصول الى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، وهو أيضا الأداة التى يتوصل عن طريقها الى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق . وبهذا قضى أفلاطون على نظرية السوفسطائيين القائلة بذاتية الحقائق ونسبيتها فى مجال المعرفة ، والقيم فى مجال الأخلاق .

نظرية المثل :

تشير نظرية أفلاطون فى المثل الى جانب غاية فى الأهمية فى فلسفته اذ تعد كأساس من البناء . فقد اهتم أفلاطون ، بالبحث فى المعرفة من كل وجوهها ، وانتهى الى القول بأن وراء ادراك المحسوسات المتغيرة الجزئية تقوم الحقائق الثابتة أو الماهيات المتحققة فى الأشياء ، والماهيات المفارقة لها ، وهى المثل ، التى لا تدرك بالحواس بل انها تدرك بالعقل . ويعد الخير ، مصدر الوجود والمعرفة على السواء أسمى المثل . وبهذا خالف أفلاطون سقراط من حيث أنه تجاوز الماهيات المتحققة فى الأشياء المحسوسة الى ما سماه بالمثل أو الحقائق الخارجية المستقلة عن الانسان .

والحقيقة : استنادا الى هذا رأى ، تعنى أن الفكرة فى عقلى هى نسخة من شئ يوجد خارج عقلى ، لهذا يجب أن تكون هناك أفكار عامة أو مفاهيم خارج عقلى . ان المفهوم فى عقل الانسان يجب أن يكون نسخة من المفهوم خارجه^(٧) . وبعبارة أخرى فان عالم الحس

(٧) انظر : وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٨ وما بعدها .

الذى نعيش فيه ، وتدركه بالحواس هو ظل لعالم آخر أرقى وأسمى منه وهو عالم المثل ، الذى يوجد فيه مثال لكل ما فى هذا العالم من الموجودات ، ويكون ادراكه عن طريق العقل لا عن طريق الحواس . فكل شجرة ان هى الا صورة للنموذج أو المثال الذى يهيم على شكل الأشجار جميعا ونموها ، وكل عمل صالح ان هو الا صورة للمثال الأبدى للصالح . ان ماله حقيقة هو المفهوم أو المثال : وما ليست له حقيقة هو الشئ المفرد الذى تدركه الحواس .

« ان حواسنا تخذعنا ، أما العقل فهو وحده الذى فى استطاعته ان يعلمنا ادراك الحقيقة . أو بمعنى آخر دائرة الأفكار والمثل التى تعمل كأساس دائم لكل المظاهر المؤقتة» (٨) .

فاذا كانت حواسنا تجعلنا على علم بعدد من الجياد المفردة : فان عقلنا هو الذى يعطينا مفهوم أو مثال الجواد بصفة عامة . ومثل هذا يمكن أن يقال عن الجمال ، فنحن لا نقصد بالجمال أشياء عديدة مثل جمال الوردة ، أو جمال وجه امرأة أو جمال المنظر الطبيعى مما يدرك بالحواس ، بل نقصد بالجمال شيئا واحدا هو الجمال ذاته حيث تكون فكرتك نسخة له ، وهذا الجمال يوجد خارج العقل ، وهو شئ متميز عن كل الأشياء الجميلة . ولهذا تقوم نظرية أفلاطون على أن المثل أو المفاهيم هى حقائق موضوعية وليست ذاتية .

ان الموجود : عند أفلاطون موجود لأن له مشاركة فى مثاله . وما يقال عن الجمال قد يقال بالمثل عن العدالة ، أو الخير : وسائر الأشياء العقلية الأخرى . ويقال أيضا على الأشياء الجسمانية مثل الحصان والشجرة والنهر وكذلك الصفات مثل البياض والسواد والحلاوة والمرارة . وتتناول المثل أيضا الأشياء المصنوعة مثل الأسرة والمقاعد ، والموائد ، والملابس لها مثل أيضا ، بل توجد أيضا مثل للقبح والظلم ، ومثل لصنوف الأقدار . ان وجود هذه الحقائق كلها فى

(٨) دكتور هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ١٠٤

عالم الحس لا يكون الا بمشاركتها في الحقائق الخارجية والأفكار
الموجودة في عالم المثل المستقل عن عقل الانسان .

وقد أشار أفلاطون في محاوره « بارمنيدس » الى ما يدل على
ذلك دلالة واضحة ، ففي تلك المحاوره يسأل بارمنيدس سقراط
الصغير : هل هناك مثل للشعر والقدارة والروث ؟ وقد نفى سقراط
نفى المستنكر أن يكون لمثل هذه الأشياء الوضعية مثل . غير أن
بارمنيدس يصحح له الأمر قائلا : انه اذا ارتفع الى مرتبة الحكمة : وحاز
ذروة الفلسفة : فلن يحتقر مثل هذه الأشياء . ومجمل القول أن
كل شيء مهما كان حقيرا له في الذهن ادراك كلى ومثال ، وأنه لا شيء
هناك بغير مثال تشترك فيه جميع الأشياء ، ومنها تستمد أسماءها (٩) .
أعني أن كل نوع تنطوي تحته جزئيات كثيرة ويكون له اسم واحد
يطلق عليه ، فله مثال .

إن بيت « زيوس » منزه عن كل مهين كما يرى ذلك أفلاطون ،
ولأن الأشياء التي تعمر عالم الحس ، ليست ثمرة مصادفة ، بل ثمرة
نظام *Ordre* وصحة *Justesse* وعدل : وفن مناسب لطبيعة
كل شيء سواء كان نفسا أو حيوانا أو جسما أو أماتا .

(Jean Brun : Plato et L'académie, P. 47, p. U. F., Paris, 1989)

إننا لا نستطيع : فيما يرى ذلك أفلاطون : أن ندلى بحكم من
الأحكام التي تتعلق بالعدل والجمال وغيرها الا بالاعتماد على المعايير
الثابتة : والأفكار الموجودة في عالم المثل ، وهي أفكار العدل المطلق ،
والجمال المطلق ، وغيرهما . ولا يصل الانسان الى هذه الأفكار
العامية والمعايير الثابتة الا عن طريق عقله لا ادراكه الحسى ، لأن حواسه
تعرفه بالواقع المتغير ولا تعرفه بالمثال الثابت غير المتغير . إن الحواس

(٩) انظر : برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الاول

تخدعنا ، والعقل وحده هو الذى يمكننا من ادراك الحقيقة ، أو بمعنى آخر دائرة الأفكار والمثل التى تعمل كأساس دائم لكل المظاهر المؤقتة .

ويوضح أفلاطون هذا الادراك فى أحد تشبيهاته الخالدة . تشبيه الكهف^(١٠) الذى مؤداه أن هؤلاء الذين تعوزهم الفلسفة : أى معرفة المثل : يسكن مقارنتهم بالمسجونين فى كهف ، وهو رمز للعالم المحسوس لا يستطيعون النظر الا فى اتجاه واحد داخل الكهف ، لأنهم موثقون أديرت وجوههم بعيدا عن الضوء حتى لا يستطيعوا القيام بأية حركة بحيث لا يرون الا ما يواجهم من ظلال الأشياء الكائنة وراءهم من ضوء نار وأشباح أفراد : فيعدونها كائنات حقيقية ، وهذا رمز للمعرفة القائمة على الادراك الحسى الخادع ، فاذا تهيأ لهم التخلص من كهف الأشباح أمكنهم أن يروا النور ويعرفوا عالم الأشياء فى ذاتها وهو عالم المثل الأزلى ، وعلى رأسه مثال الخير ، أسمى المثل جميعا : ولا يتيسر هذا الا بالاعتماد على العقل (وحده) ومعرفة أن هناك فرقا بين العالم المحسوس والعالم المعقول : وهذه هى مهمة الفلسفة التى ينبغى أن يلقنها الدارسون على مستوى عال .

يقول أفلاطون : ان أولئك الذين يعتمدون على بيئة حواسهم ، مثلهم فى ذلك مثل أناس سجنوا فى كهف يتجه مدخله ناحية الضوء . ولكن السجناء لا يمكنهم أن يروا الضوء : « فقد أوثقت أرجلهم ورقابهم بالسلاسل ، وأديرت وجوههم بعيدا عن الضوء حتى لا يستطيعوا القيام بأية حركة . وهكذا لا يملكون النظر الا أمامهم ، اذ تحول الأغلal بينهم وبين تحريك رؤوسهم الى اليمين أو اليسار وخلفهم وفوق رؤوسهم نار متأججة وأمامهم حائط لا كوة فيه » .

(١٠) انظر : مستهل الكتاب السابع فى جمهورية أفلاطون ، دراسة وترجمة الدكتور فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٧٤ ص ٤٣٢ وما بعدها .

وبين النار عند مدخل الكهف وظهور السجناء الذين يرسلون في الأغلال يتحرك « موكب لا نهاية له من الرجال يحملون أنواع الموجودات .. ويلقى هذا الموكب على الحائط أمام عيونهم على متحركة وأشباحا » ولما كان مقتضيا على السجناء أن يشبه عيونهم على الحائط : فانهم بذلك لا يستطيعون رؤية شيء سوى أشبه هذا الموكب الدائب الحركة ، أما الموكب نفسه الذي تصدر عنه هذه الأشباح فليس في وسعهم أن يروه .

بل انهم لا يستطيعون أن يروا حتى ذوات أنفسهم ، اذ ليس وسعهم أن يروا الا أشباحهم مع الأشباح الأخرى على الحائط ، و يتوهمون هذه الأشباح جميعا أعيانا : اذ لا يعرفون سو أو خيرا منها .

ويؤكد أفلاطون أنه بين حين وآخر يهرب فيلسوف من كهف الأثب فيشهد وهو منشراح الصدر العالم الخارجى ، عالم الأشياء فى ذواتها وهو عالم المثل الأزلى .

ولما كانت المثل هى المقاييس التى يقوم عليها وجود كل شيء ظرا لما تتميز به من ثبات وديمومة ، ولما كانت هى الحقيقة المطلقة التى تفسر بها الأشياء المفردة ، بل هى العلة الحقيقية والأصو الأولى للأشياء ، كانت هى مصدر المعرفة الحقيقية ، أما المحسوسات التى تخضع لتغيير متصل لا ينقطع ، ولا يثبت الشيء على حاله لحظتها متتاليتين ، فهى لا تصلح أن تكون مصدرا لمثل هذه المعرفة . ولك المحسوسات ، من ناحية أخرى تصور المثل وتحاكيها ، وفيها يتجلم عالم المثل ويتكشف ، وبهذا لا تخلو من كل خير . وكلما اقترب هذا الانسان من مثال الانسان كناهه أعلم ويتجلى الخير الأقصى عند أفلاطون فى معرفة المثل فى ذاتها ، ثم فى تأمل المثل وهى تتجلى فى عا

المحسوسات ، فالأشياء البيضاء تشترك في مثال البياض ، والأشياء الجميلة تشترك في مثال الجمال ، وكذلك الحال بالنسبة للمثل الأخرى .

للمثل خصائص وصفات تميزها من المحسوسات تميزا ظاهرا هي (١١) :

١ - أنها جواهر ، لم يسبب وجودها شيء خارج عنها ، وأنها أساس الأشياء ولا شيء أساسي لها ، وهي الأسس الأولى للعالم ، فانه لما كان العالم يعتمد في وجوده على الله ، والله لا يعتمد في وجوده الا على نفسه ، فان الله جوهر ، والعالم ليس جوهرًا .

٢ - وهي عامة كلية ، لا جزئية خاصة ، فمثال الجواد ليس هذا الجواد أو ذاك ، بل هو الحقيقة العامة لكل جواد .

٣ - وهي ليست أشياء مادية ، بل معاني مجردة ، لها وجود في ذاتها ، مستقل عن كل عقل جزئي ، وما في العقل صورة لها .

٤ - وكل مثال وحدة لا تتعدد ، وانما الذي يتعدد أفرادها ، فمثال الانسان واحد ، ومثال العدالة واحد ، ومثال البياض واحد ، ومثال الجمال واحد ، وانما يتعدد الأفراد .

٥ - وهي ثابتة أبدية ، وغير فانية وانما تفنى الأفراد . فالأشياء الجميلة العديدة تفنى ، أما مثال الجمال فأبدي خالد لا يتغير ولا يفنى ، كالتعارف ، فتعريف الانسان سيظل هو هو حتى لو انتهى البشر ، حقيقة خالدة لا تتأثر بميلاد الأفراد وشيخوختهم وانحذارهم وموتهم .

٦ - وهي ماهيات الأشياء ، لأن التعريف يعطينا ما هو ما هو في الشيء . فاذا عرفنا الانسان بأنه كائن مفكر ، فمعنى هذا أن

(١١) ستييس : تاريخ الفلسفة اليونانية هي ١٦١ وما بعدها .

التفكير هو ماهية الانسان . وأما الصفات العارضة كلون الشعر .
مثلا أو شكل الأنف فلا تدخل في التعريف .

٧ - كل مثال كامل كمالا مطلقا ، فمثال الانسان هو نموجه
الكامل ، وكل الأفراد يتعدون منه ويقربون بنسبة كمالهم .

٨ - والمثل لا يحدها زمان ولا مكان ، والا كانت مشخصة .
فلو كانت في مكان فمعنى هذا أنها أشياء مفردة وجزئية وليست
كلية على الاطلاق . وهى أيضا خارج الزمان ، لأنها خالدة لا تتغير .

٩ - وهى معقولة ، يتم ادراكها من خلال العقل ، وذلك بالبحث
الجاد والاستنباط . بهذا ترى أن المثل تتميز من المحسوسات تمييزا
واضحا ، فمثال الحصان ، مثلا ، حقيقة مجردة ، لها وجود مطلق ،
يختلف عن الحصان نفسه ، ذلك الشيء المحسوس ، الذى ليس له
من الوجود الحقيقي الا بمقدار قربه من مثاله . واذا كان مثال الشيء
يتميز بأنه واحد فان الشيء نفسه كثير متعدد . والمثل لا يحدها
الزمان والمكان ، لأنها أفكار مجردة ، أما الأشياء المحسوسة فزمانية
مكانية . والمثل خالدة ثابتة لا تتغير ولا تتحرك ، أما الأشياء المحسوسة
فتتغير أبدا وتتحرك دوما .

ويتقدم أفلاطون في نظرية المثل فيقول ان المثل تكون في مجموعها
كلا إذا أجزاء متصل بعضها ببعض ، فهى ليست وحدات معزولة ، بل هوى
أعضاء في مذهب منظم واحد ، أنها أشبه ما تكون ببناء هرمى وفى
قمتها المثال الأعلى الواحد الذى يفوق كل ما عداه من المثل ، ألا وهو
مثال الخير ، أساس الفكر والعمل الذى سيصدر عنه كل شيء ،

ومن ثم فان المثال الأعلى الواحد ، وهو الخير بالذات يترأس المثل
الكثيرة الأولى ، وهو العنصر المشترك فيها ، وهو أسماها جميعا ، لأنه
المبدأ أو المنبع الذى تستضيء بنوره جميع الموضوعات . فمثلا مثل
البياض والحسرة والزرقة تدرج كلها تحت مثال واحد هو مثال

اللون • ومثل الحلاوة والمرارة تنطوي تحت مثال واحد هو مثال الذوق أو الطعم ، ثم تتدرج مثل اللون والذوق وما إليها تحت مثال أعلى منهما هو مثال الكيف ، وهكذا تظل تتدرج في العلو حتى يتكون لديك هرم ، وفي قمته المثال الأعلى مثال الخير ، وبعبارة أخرى ، ففوق كل طائفة من المثل الدنيا التي تشترك في صفة ما ، مثال أعلى منها ، وهذا المثال الأعلى نفسه يكون فوقه مثال أعلى ، وهكذا دواليك حتى تنتهي الى المثال الأعلى ، أى الخير بالذات أساس كل المثل لأنها مؤسسة عليه ومشتقة منه (١٢) •

ان الخير بهذا المعنى عند أفلاطون ، هو القيمة العليا ، أو قيمة القيم التي نسعى إليها باعتبارها أساس الوجود والمعرفة والسعادة • ومن هنا كانت فلسفة أفلاطون أكمل نموذج لفلسفة القيم التي لا تزال تتطلع إليها ، والى أسماها وقيمتها جميعا الذى هو الخير بحركة صاعدة •

ان المثل عند أفلاطون هي معاييرنا الموضوعية الدائمة ، وهي علة حكمنا على النسبى بالمطلق ، وعلى الناقص بالكامل ، ومن هنا كانت معارضتها لمزاعم السوفسطائيين بدائية القيم ونسبيتها ، ودليلنا على هذا العبارة الآتية : « الله ، لا الانسان ، هو مقياس الأشياء جميعا » • لأنه أساسها ومصدرها جميعا ، وكان على الانسان أن يجد ويسعى للتشبه بالكمال والتخلق بأخلاق الله الذى تجتمع في ذاته كل الكمالات القصوى • ولهذا فقبول نظرية أفلاطون في المثل يساوى الاعتراف بأن هناك فرقا وجوديا بين الأفكار والأشياء ، وأن الفكرة أولى من الشيء ، أو أن المثل أولى من الواقع (١٣) •

* * *

(١٢) انظر : المصدر السابق ص ١٧.

(13) Levell : Traité des valeurs p. 49.

القيم في الفلسفات الحديثة باتجاهيها الذاتي والموضوعي

تجدد النزاع بين أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين بمختلف اتجاهاتهم التجريبية ، وأصحاب المذاهب الموضوعية (عقليين وحدسيين) في العصر الحديث والمعاصر ، وهو نزاع قديم يرجع في جذوره الى السوفسطائيين وأفلاطون الذي تبنى الفلسفة الأخلاقية الأستاذة سقراط .

ان أهم ما يميز فلسفة الأخلاق هو اشتغالها على اتجاهين رئيسيين متعارضين هما : الاتجاه الطبيعي القائل أصحابه بذاتية القيم ونسبيتها ، والاتجاه المثالي العقلي القائل أصحابه بموضوعية القيم ومطلقيتها^(١) .

الطبيعيون :

وقصد بهم التجريبيين والوضعيين ومن اليهم من الحسين الذين يعتقدون على مناهج البحث العلمي في دراساتهم التي تنصب على الوقائع الخلقية الجزئية المحسوسة كما تبدو بالفعل في مجتمع بشري معين يحيا في زمان معين ومكان محدد . ان الأخلاق في نظر امام الوضعيين (أوجيست كونت) تعتمد على الملاحظة لا على الخيال ، وتدرس سلوك الانسان كما هو موجود بالفعل ، وليس كما ينبغي أن يكون ، ثم هي أخلاق ذاتية جزئية نسبية متغيرة ، تتغير بتغير ظروفنا وأحوالنا ، وقوانينها ليست عامة مطلقة كما زعم أصحاب الاتجاه المثالي من العقليين وعلى رأسهم « كانط » . واتجاه الطبيعيين اتجاه غائي يربط بين أخلاقية الأفعال الانسانية والنتائج التي تترتب عليها ، ومن هنا كان الخير هو ما يحقق نفعا أو يدفع ضررا ، والشر ما يجلب مضرة أو يعوق منفعة . وبذلك أصبحت المنفعة غاية الأفعال الانسانية ومعيار الأحكام الخلقية .

(١) انظر في هذا : د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، دار النهضة العربية بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ ، المقدمة .

والقيم في نظر الطبيعيين هي قيم جزائية ذاتية ، وليست موضوعية، هي نسبية وليست مطلقة ، تتطور بتطور المجتمع الذي يعيشها ، وتتحدد بالنسبة لثقافة معينة وأفراد معينين ، وهي وسائل لتحقيق غايات أبعد وليست غايات في ذاتها . ويسمى الطبيعيون بأصحاب الاتجاه الذاتي لارجاعهم القيم الى الذات الانسانية وليس الى الموضوع الذي تصدر عنه فعلا كان أو قولاً أو شيئاً ما .

وقد تجلى اتجاه الطبيعيين عند السوفسطائيين قديماً وظهر حديثاً عند أصحاب مذهب المنفعة الفردية والعامّة والوضعيين والماركسيين ومؤيدي (الفلسفة العملية البرجماتية) وأشياح الوضعية المنطقية (الفريد آير في انجلترا اليوم) وأصحاب الفلسفات الوجودية وغيرهم ممن اعتبروا الانسان معيار التقييم وأنكروا القول بالقيم الموضوعية المطلقة ونحوها مما يتحدث عنه المثاليون من العقليين أصحاب الاتجاه التقليدي في علم الأخلاق .

وفي الفلسفة المعاصرة ظهر تيار الوضعية المنطقية الذي ذهب أئمنته من أمثال « كارناب » في أمريكا و « آير » في انجلترا الى القول بأن أحكام القيم ليست من قبيل العبارات العلمية التي يمكن وصفها بالصدق أو بالكذب ، وانما هي تعبيرات عن انفعالات نفسية ، أو مجرد أوامر ، أو وصايا في صيغ مضللة ، أو هي تعبير عن عواطف وتسايات . وتيار الوضعية المنطقية ، بهذا ، هو تيار سيكولوجي وتسمى نظريته باسم النظرية الانفعالية في القيم (٢) .

ان القضايا الأخلاقية في نظر الوضعية المنطقية هي قضايا « زائفة » لا تعبر عن شيء يمكن التحقق منه تجريبياً ، أو دخوله

(٢) انظر :

—A. J. Ayer, Language, Truth and Logic (1949) Ch.VI.

— R. Carnap, Philosophy Logical Syntax , London, 1935,
p. 24 - 25.

مجال المعرفة النظرية ، أو هي أشبه ما يكون بقول المتألم « أواه »
فالعبرة الأخلاقية التي تقول مثلا : « الكذب شر » ليست أكثر من
وصية ، أو أمر يشبه قولنا « لا تكذب » أو صيغة تمن مؤداها
« ليتنى لا أكذب » . وكل هذه العبارات تدل على اتجاه اتى لا صلة
له بوقائع العالم الخارجى المحسوسة .

المثاليون :

ويشملهم العقليون والحدسيون من الفلاسفة الذين يستخدمون
المنهج العقلى الاستنباطى فى دراسة القيم . واتجاه المثاليين هو الاتجاه
التقليدى فى فلسفة الأخلاق ، وهم يرفضون موقف الطبيعيين من
القول بذاتية القيم ونسبيتها وتغيرها بتغير الظروف ، وينكرون ربط
أخلاقية الأفعال بنتائجها وجزائها . ويرى المثاليون أن دراسة القيم
الخلقية الجزئية النسبية المتغيرة من شأن العلوم الاجتماعية التي
تصطنع المنهج العلمى الاستقرائى ، أما وظيفة علم الأخلاق فى نظرهم
فهى وضع مثل أعلى أو معيار يميز بين ألوان السلوك ، وقيم عليا
تقوم وراء القيم الجزئية النسبية المتغيرة ، تكون ملائمة لأنبل جانب
فى طبائع البشر ، وهو الجانب العاقل المشترك بينهم ، ثابتة مطلقة تصدق
فى كل زمان ومكان ، لا تختلف باختلاف الأفراد أو المجتمعات
أو الأزمنة ، بل يلتقى على طريق هذه القيم العليا ، التى تتمثل فى
مبادئ انسانية ، البشرى كل زمان ومكان ، دون نظر الى الاختلافات
التي تفرق بينهم حضارية ، كانت أو ثقافية ، أو دينية ، أو اجتماعية ،
ومن هنا كان (مبدأ الواجب) عند كانط امام المثالية قانونا أو مبدأ
أخلاقيا عاما يحترمه الناس جميعا ويتساوون أمامه لا فرق فى ذلك
بين أمير أو وزير أو خادم أو عبد رقيق .

والقيم العليا عند المثاليين هى صفات عينية تقوم فى طبيعة
الأشياء ذاتها ، وليست مجرد صفات يخلفها العقل وفاقا للظروف

المتغيرة ، وبالتالي تختلف من فرد لآخر ، ومن عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكان ، كما يذهب الى ذلك الطبيعيون . وبمعنى آخر ان خيرية الأفعال أو شرئتها ، وصواب الأقوال أو خطأها ، وجمال الأشياء أو قبحها ، هي صفات موضوعية كامنة في طبيعة الأفعال والأقوال والأشياء ذاتها ، لا يتوقف وجودها على ذات صاحبها ، بل هي مستقلة عن الأفراد تسام الاستقلال وبالتالي لا تتغير بتغير الظروف والأحوال والمجتمعات .

ان الخير والشر والصواب والخطأ والجمال والقبح هي حقائق موضوعية مستقلة عن كل ارادة بشرية ، وليس في وسع الانسان أن يجعل الخير شرا ، أو الصواب خطأ ، أو الجمال قبحا ، لأن في طبائع الأفعال الخيرة ما يجعلها خيرا باستمرار ، وفي طبائع الأقوال الصائبة ما يجعلها صوابا باستمرار ، وفي طبائع الأشياء الجميلة ما يجعلها جميلة باستمرار . ومن هنا كانت تسمية المثاليين بأصحاب الاتجاه الموضوعي ، والى مثل هذا الرأي ذهب المعتزلة في الاسلام . أما أهل السلف في الاسلام فقد أرجعوا مقياس خيرية الأفعال وشرئتها الى ارادة الله . فما يأمر به الله فهو خير ، وما ينهى عنه فهو شر ، ان خيرية الأفعال وشرئتها مرهونة بأوامر الله ونواهيه ، فهو وحده (سبحانه وتعالى) الذي يحدد الخير ، ويميز بينه وبين الشر .

وقد رفض المعتزلة ما ذهب اليه أهل السلف اذ قالوا ان مقياس الخيرية والشرية موضوعي لا يتوقف على أوامر الله ونواهيه أو مصالح الناس وأمانهم ، وأن في أفعال الانسان خصائص ذاتية كامنة فيها توجب وصفها بالخير أو بالشر ، وأن عقل الانسان ، وليس الارادة الالهية ، هو وحده الذي يدرك الخير ، ويميز بينه وبين الشر ، قبل أن يرد بهما شرع ، وهذا هو ما يعرف عند المعتزلة بنظرية الحسن والقبح العقليين فالله لم يأمر بالخير الا لأن الخير حسن في ذاته ، ولم ينه عن

الشر الا لان الشر قبيح في ذاته ، وبهذا أصبح الأمر والنهي الالهيان نتيجة لتعبيرية الأفعال أو شريتها الموضوعيين الكامينين في ذواتهما •

وقد رفض أصحاب الاتجاه المثالي ربط الأخلاقية بنتائج الأفعال ، وجأهروا بأنها تحمل جزاءها في باطنها ، وأن قيمتها باطنية ذاتية بعيدة عن مصالحنا وغير مرتبطة بمنافعنا ، ومن هنا كانت القيم في نظرهم غايات في ذاتها ، وليست وسائل الى تحقيق غايات أبعد •

وقد ثبت اتجاه المثاليين في فلسفة أفلاطون وأصحاب الرواق قديما ، وتؤكد بعد ذلك عند دعاة المذهب الحدسي العقلي خاصة عند أفلاطوني كمبردج في القرن السابع عشر ، وأصحاب مذهب الحاسة الخلقية في القرن الثامن عشر ، وبطلر (واضع مذهب الضمير) ، وكانظ امام الفلسفة المثالية في العصور الحديثة •

كانط نموذجا لفلسفات الموضوعية

يعتبر « كانط » (١٧٢٤ - ١٨٠٤)^(١) ، مؤسس النزعة المثالية الألمانية ، أعظم الفلاسفة المحدثين . عاش حياته كلها في «كونجسبرج» في بروسيا الشرقية ، وكانت منظمة تنظيميا دقيقا تسير كآلة في العمل والراحة والنوم . كان كانط فقيرا ، فرأى أن يكسب رزقه باعطاء الدروس الخاصة لأبناء الأسر الغنية . وفي عام ١٧٥٥ بدأ عمله كمحاضر خاص في جامعة كونجسبرج ، وظل في هذا المنصب أربع عشرة سنة قبل أن يرقى الى منصب أستاذ للمنطق والميتافيزيقا . كان يفضل أن يوجه قسطا وافرا من عنايته واهتمامه الى الطلاب من ذوى القدرات المتوسطة « فالباقر لا يحتاجون الى معونتي والأغبياء لا تجدى معهم أى معونة » .

ابتعد كانط عن الكنيسة في أيام نضجه ورجولته كرد فعل لتربية أمه الدينية المتطرفة له في طفولته ، يضاف الى ذلك احتفاظه الى النهاية بطابع الكتابة الذى يميز الألمانى المتدينين . وبالرغم من ذلك كان يشعر بحنين كبير وتعطش دائم الى ادراك العناية الالهية ، والمحافظة على أصول ذلك الايسان الذى غرسته فيه أمه أيام طفولته .

كان كانط ليبراليا فى السياسة واللاهوت معا بصرف النظر عن

(١) انظر : برنارد رسل : تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثالث) ترجمة د. محمد فتحى السنيطى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٧٧ ص ٣١٥ - ٣٢٧ ، ول ديورانت : قصة الفلسفة ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع مكتبة المعارف ببيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ص ٣٢٦ - ٣٣٢ ، د. هنرى توماس : أصلام الفلاسفة ترجمة مترى امين ومراجعة الدكتور زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بمصر ١٩٦٤ ، ص ٢٧٧ - ٢٨٨ ، يوسف كرم تاريخ الفلسفة الغربية ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢ ص ٢٠٨ - ٢١١

تشبثه على التقوى • وقد أيد الثورة الفرنسية ، ودافع عن الديمقراطية • وتتيح فلسفته مناقشة القلب ضد أوامر العقل النظرى الباردة ، ودعوته الى اعتبار الانسان غاية فى ذاته ، وليس وسيلة الى غاية ، هى فى حقيقتها صورة من نظرية حقوق الانسان ويتبدى حبه للحرية فى قوله : « لا شئ أبغض من أن تكون أفعال الانسان خاضعة لارادة الآخرين » •

وأعماله الأولى أشد اهتماما بالعلم منها ، بالفلسفة ، بالطبيعة أكثر من الاهتمام فيما بعد الطبيعة ، فكتب عن الكواكب ، والزلازل ، والنار ، والرياح ، والبراكين ، والجغرافيا ، وأصول الأجناس البشرية • وكتب كما هى عادة الكتاب فى زمانه ، رسالة عن السامى والجميل ، فالليل سام ، والنهار جميل ، والبحر سام ، واليابس جميل ، والرجل سام ، والمرأة جميلة ، وهكذا دواليك •

— تغير تفكير كانط تغيرا عميقا بعد قراءته للفلاسفة الانجليز من أمثال شافنيسبرى وهاتشيسون وهيوم ، فأعجب بما لديهم من فلسفة خلقية مستقلة عن العقل ومستقلة عن الدين ، ورد الأخلاق الى الشعور بالجمال وبالكرامة الانسانية •

أما روسو الذى يدعو الى الرجوع للطبيعة ، فقد سر كانط أن يجد فيه زميلا يشاركه فى مخاطرة الخروج من ظلمة عدم الايمان ، والبحث عن الطريق الى الله واختار روسو طريق القلب ، واختار كانط طريق العقل ، وقد أعجب كانط بتفرقة روسو بين العاطفة والعلم وتأكيده القول بأن حال الطبيعة أسمى من حال المدنية وضرورة الاحتكام الى الشعور الباطنى • وقد كان لقول روسو « اننا نستطيع أن نكون أناسا من غير أن نكون علماء » أكبر الأثر فى اقتناع كانط بأن ما لا يستطيع العلم أن يقوم به تعالجه الأخلاق •

وعندما بلغ « كانط » السابعة والخمسين من عمره قدم أروع نسق فلسفى ظهر فى العصور الحديثة ، وكان قوام انتاج كانط الفكرى ثلاثة كتب عظيمة أذهلت العالم هى :

نقد العقل الخالص ، ونقد العقل العملى ، ونقد الحكم •

ويرى البعض^(٢) أن هذه الكتب الثلاثة تشبه معبدا مكونا من ثلاثة طوابق : طابق أرضى لحفظ الأصنام المنبوذة ، وطابق فيه قاعه اجتماعات عامة ذات نوافذ من الزجاج الملون ينفذ منها ضوء خفى ، ثم قبة تشمخ فى عنان السماء بزرقنتها المتألقة •

وتعتبر فلسفة كانط المثالية أكمل نموذج لفلسفة القيم ، التى تقوم على نقد قيم الحق والخير والجمال • وتمثل كتب كانط الثلاث ثلوث فلسفته النقدية :

فكتابه نقد العقل النظرى هو فى حقيقته نقد لقيمة الحق ، وكتابه نقد العقل العملى هو نقد لقيمة الخير ، أما كتابه نقد الحكم فهو فى مجمله نقد لقيمة الجمال • ويرى كانط أن هذه القيم يجب أن تكون مطابقة للعقل وخاضعة لقوانينه ، وأن السلوك الذى يجرى بمقتضى هذه القيم يشترط فيه أن يصدر عن عقل يدرك ويتدبر ، واردة حرة تختار • ان الانسان مقيد بطاعة القانون ، لا كعبد تستبد به سلطة خارجية ، بل كرجل حر يقيد سلوكه بنفسه احتراما لانسانيته ، ومن ثم كان شعوره بالالزام آية حريته واستقلال شخصيته ، ان الانسان يشعر دائما بمسئوليته عن أفعاله طالما كان فى وسعه أن يرد أفعاله الى باعث داخلى أى الى ذاته العاقلة وتنفى حريته وبالتالي مسئوليته متى كان مرجع أفعاله الى ذاته اللاعاقلة^(٣) • أو أى سلطة خارجية •

(٢) هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٢٨٠

(٣) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية . دار النهضة العربية

بمصر . الطبعة الثانية ١٩٦٧ ص ٣٨٠

والقيمة أو المثل الأعلى ، عند كانط ، ليست بذاتها وجودا مستقلا ، أو متعاليا على التجربة أو المعرفة الحسية ، بل هي أقرب الى أن تكون عنصرا من عناصر التجربة الحسية . ان المثل الأعلى هو مبدأ كلى قبلى ضرورى يكمل التجربة ويطلع عليها وحدتها النسقية ولا يمكن لأحدهما أن يكون له أفضلية على الآخر . فالأفكار بدون مضمون تكون خاوية ، والعيانات بدون مفاهيم تكون عمياء (٤) .

ومهمة النقد عند كانط هي مهمة انشائية تشيدية تتمثل في توضيح ما يجب على العقل أن يعرفه او يشرعه سواء في الأخلاق أو السياسة أو في الفن أو في الدين أو في العلم .

ففي نقد العقل النظري (الخالص) (١٧٨٠) يتناول كانط موضوع الإدراك ومشكلة المعرفة ، مركزا اهتمامه على فحص العلاقة بين المعرفة والوجود . وأسلوب الكتاب ثقيل يصعب على الفهم . ويعنى العقل الخالص أو المحض في نظره المعرفة التى نحصل عليها بعيدا عن طريق الحواس ، لأنها مستقلة تماما عن كل أنواع التجربة أو الحواس . « فالعقل الخالص ان هو الا تفكير الذهن مجردا من خبرة الجسد » (٥) . ويؤكد كانط أن غالبية معرفتنا لا تأتي عن طريق الحواس « فالحقائق العامة واضحة ويقينية بذواتها » .

ويقول كانط في ذلك « ان التجربة ليست الميدان الوحيد التى تحدد فهمنا ، لذلك فهي لا تقدم لنا اطلاقا حقائق عامة ، وبذلك فهي تشير عقلنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه . لذلك لا بد أن تكون الحقائق العامة التى تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة ، واضحة ومؤكدة في نفسها » اذ لا بد أن تكون

(4) Kant : Critique of pure reason, trans : by smith, N. K., Macmillan and Co. Limited, London 1950 p. 93.

(٥) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٢٨٠

حقيقية ، بغض النظر عن نوع تجربتنا الأخيرة ، وحقيقية حتى قبل التجربة» (٦) .

وفي عبارة أخرى ، فإن العالم على حقيقته في متناول ادراكنا العقلي ، وبعيد كل البعد عن الحواس والتجربة . ولعل أروع مثل يبين قدرتنا على التقدم مستقلين عن كل أنواع التجربة هو مثل الرياضة إذ أن المعرفة الرياضية ضرورية ومؤكدة وبميدة عن كل لون من ألوان التناقض . « قد نعتقد أن الشمس قد تشرق غدا من الغرب ، أو أن النار سوف لا تحرق العصى الخشبية في عالم لا تحرق فيه الأشياء » ، ولكننا لن نعتقد أو نصدق طيلة حياتنا بأن اثنين يمكن أن ينتج عنهما عدد غير الأربعة » ان من اليقين المطلق أن اثنين واثنين تساوي أربعة دائما . ويرى كانط أنه في الوقت الذي تلقى فيه العلوم الرياضية والطبيعية القبول والتصديق من سائر العقول نظرا لما تتصف به من معرفة يقينية ، نجد خلافات دائمة حول الميثاقين لا استحالة الحصول على معرفة يقينية منها . ان العقل عند كانط قادر على تنظيم الفكر وتنظيم العالم معتمدا في ذلك على معرفته بالحقائق الرياضية والحقائق الأخرى المطلقة ، ويصوغها في وحدة مفهومة بما يتميز به من قدرة على تحويل القوضى الى نظام ، والادراكات الحسية الفردية المنفصلة الى حكمة كلية ، خلافا لما هو عليه الحال في التجربة التي لا تعطينا شيئا سوى ادراكات حسية منفصلة وحوادث قد تغير تعاقبها في المستقبل .

وإذا كانت الحواس تظهر لنا عالما من الظواهر أو عالم الأشياء كما تبدو لنا فان العقل يرشدنا الى الحقيقة وراء تلك الظواهر أو عالم الأشياء كما هي في ذاتها . ومعنى هذه أن العالم ، عند كانط عالمان : عالم الفينومين *Phénomène* أي العالم كما يبدو لنا ،

(٦) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٣٤ - ٣٣٥

وعالم النومين Noméne أى العالم فى ذاته • وفى هذا قال شوبنهاور :
« ان أعظم ما أسهم به « كانط » فى الفلسفة هو تفرقته بين العالم
الحقيقى « أى الشئ فى ذاته - وعالم حواسنا « الظاهرى » (٧) •

والانسان بوصفه كائنا أخلاقيا ، يستطيع أن يميز بين ما يرغب
فى فعله وما ينبغى عليه فعله ، يمكن أن نتعرف منه على عالم الأشياء
كما هى فى الحقيقة أى عالم الأشياء فى ذاتها أو عالم النومين
Noméne ذلك أن الانسان يتصل بعالم الأشياء كما هى فى الحقيقة
بحكم معرفته الأخلاقية اليقينية التى تنشر العلم « بما ينبغى » أن يأتيه
من أفعال ، وبهذا نستطيع أن نقول ان العالم فى حقيقته بالنسبة لكانط
هو ذلك الالتزام الأخلاقى ، أو الصوت الداخلى صوت الضمير الذى
يوجب عليه أن يتصرف وفاقا لمبدأ ويأمره بأداء (الواجب للواجب) •
ولما كان هذا الصوت الداخلى أو صوت الضمير يتميز بكونه أولانى
Transendental (أو متعالى) فهو من ذلك العالم الذى يمثل
الوجود فى حقيقته وليس الوجود كما يبدو لنا (٨) •

ان العالم كما يبدو لنا أو عالم حواسنا الظواهرى ، فيما يرى
ذلك كانط ، يمكن أن يزول من أجل أن يظهر محله العالم الحقيقى •
أى عالم الأشياء فى ذاتها عندما يتصرف الانسان ككائن أخلاقى وفاقا
لصوت الضمير (الصوت الداخلى) فيخضع سلوكه لمبدأ الواجب ،
ويزاول أفعاله بإرادة حرة ، ولا يتفقد بغير نفسه ، التى تعتنق مبدأ
أخلاقيا تدبى له بالولاء (٩) •

(٧) دكتور/ هنرى بوماس : اعلام الفلاسفة وانظر : ول ديوانت :
قصة الفلسفة ص ٣٤٥

(٨) انظر : كتابات د. عثمان أمين عن كانط ، د. فوقية حسين :
فلسفة القيم (محاضرات) شركة اخوان رزىق لطباعة الاوفست
بالقاهره ١٩٨٤ ص ٨٩

(9) Joad (C. E. M) , Philosophy (ch.V. Ethical philosophy)
1944, p. 143 ff.

وفي نقد العقل العملى (١٧٨٨) يهتم كانط بالخير الخلقى ، وبالارادة الخيرة ، التى تعنى عنده العمل بمقتضى الواجب لذاته ، وهى عنده الشئ الوحيد الذى يمكن أن يعد خيرا فى ذاته ، أو خيرا مطلقا يتخطى الظروف والأحوال ، أو خيرا غير مشروط . ان الارادة الخيرة هى الشرط الضرورى للحياة الخلقية الصالحة ، وخيريتها ليست مستمدة من خيرية النتائج التى تتوصل اليها أو الأمور التى تنجزها ، انها ارادة عاقلة وحررة يراد بها ما تقصده بالعقل العملى ، وبعبارة أخرى ان العقل العملى عنده هو الارادة ذاتها ، والخير الوحيد فى هذا العالم هو ارادة الخير التى تتبع القانون الأخلاقى .

والحق ان الارادة الخيرة لا تتجلى فى وضوح الامتى كانت فى صراع مع رغباتنا ودوافعنا الطبيعية ، فقاومتها متمسكة بالواجب لذاته ، وهى تستمد من طبيعة الانسان باعتباره كائنا ناطقا ، حيث يسيطر العقل على السلوك لا بوصفه عضوا فى عالم العلل والمعلولات . وبهذا يميز كانط بين عالم الظواهر ، السموات المرصعة بالنجوم من فوقنا « وهى تعنى لديه عالم ما هو كائن ، وعالم الأشياء فى ذاتها » القانون الخلقى فى أعماقنا « الذى يشير الى ما ينبغى أن يكون ومعرفتنا بهذا الذى « ينبغى أن يكون » صادرة عن باعث داخلى وقوة فريدة هى الارادة الأخلاقية الخيرة ، وبهذا يشعر الانسان ككائن خلقى بالزمام يوجب عليه التصرف وفاقا لما يقتضيه الواجب^(١٠) .

ان معرفتنا بما ينبغى ان نأتميه من أفعال تؤكد اتصال أحكام القيمة بالعلم اليقيني الذى يتعلق بعالم « الأشياء فى ذاتها » ، وهو ما حرص كانط على توضيحه فى « نقد العقل العملى » وفى تأسيس ميثاقنا الأخلاق (١٧٨٥) .

(10) Jood (CE. M., Gide to Philosophy of Morals & polites, 1948, 206 - 207.

لقد انتهى كانط الى القول بأن الارادة الخيرة الكاملة هي تلك التي تعمل من تلقاء نفسها ولنفسها وفقا للواجب بعيدا عن الميول والرغبات . انه ينظر الى الأفعال التي تتم عن ميل فقط بدون دافع من الواجب ، ويقول عنها انها خالية من القيمة الأخلاقية كذلك ينظر في الأفعال التي تنجز فقط من أجل الواجب بدون أى ميل ، ويقول ان لها قيمة أخلاقية (١١) .

وبهذا يتضح لنا لماذا استبعد كانط المذهب التجريبي كأساس صالح للأخلاق نظراً لتخالفه مع الميول الى تنحدر بالانسانية الى الحضيض وذلك عندما ترتفع هذه الميول الى مقام المبدأ العملي الأسمى (١٢) .

ان المذهب التجريبي لا يمكن أن نستخرج منه قانونا كلياً ضروريا للأخلاق ، اذ ليس للميل أو الرغبة صفة خلقية ، ثم انه يرد الخير الى اللذة أو السعادة الشخصية أو المنفعة فيزيل كل تفرقة بين بواعث الفضيلة وبواعث الرذيلة . ان الميل أو الرغبة متغيرة نسبة لا تصلح مقياساً للخير والشر .

مؤيؤكد كانط أن الأفعال الانسانية ، كى تكون لها قيمة أخلاقية ، يجب أن تصدر عن احترام لمبدأ الواجب لا عن ميل مباشر أو هوى ، وبهذا يكون الاحترام سادراً عن العقل وحده ، وهو ما يحصل الانسان في مآمن من الخداع .

ويتأدى هذا بنا الى القول بأن الفعل الذي يتم عن احساس بالواجب يستمد قيمته الخلقية من مبدأ الارادة دون أى اعتبار للنتائج

(١١) د. عبد الرحمن بدوى : الاخلاق عند كنت ، وكالة المطبوعات
بالكويت ١٩٧٩ ص ٥١

(12) Kant : Critique of practical reason, trans, by Bech L. W.
The liberal Arts press, 1956, p.67.

التي يرجى تحقيقها من ورائه ، وهكذا فإن القيمة الأخلاقية للفعل لا تقوم في الناتج الذي تنتظره منه ، بل ان الخير الأسمى ، الخير غير المشروط نعثر عليه في الارادة وحدها(١٣) .

وترتيباً على ما سبق فإن الواجب هو ضرورة القيام بالفعل احتراماً للقانون ، وهو ما يرادف القول بالعمل وفقاً لقاعدة تفضي بتأدية الواجب لذاته لا عن الحب أو الميل اليه . وهذا يعني أن قاعدة السلوك ينبغي أن تكون صورية وليست مادية ، تحتم التصرف وفقاً للعقل أى وفقاً للقانون الصالح لكل كائن عاقل مستقلاً عن الرغبات الشخصية والمصالح الذاتية ، ومن هنا فإن احترام القانون هو الأخلاقية ذاتها ، وأن الانسان الذي يحترم القانون هو انسان يفعل من أجل الواجب(١٤) .

ونخلص من هذا الى أن الذي يهب الفعل الخير قيمته الخلقية المطلقة هو أن يؤدي بوازع من احترام الواجب .

مما سبق يتبين أن في الانسان ناحيتين : الأولى هي ما يبدو لنا لأول وهلة في مجال التصرف الانساني ويسميه كانط بـ « الميول » و « النزوات » و « الانفعالات » والأهواء وكل ما يكون الدوافع غير العاقلة في الانسان . وهذا هو العالم كما يبدو لنا عالم الفينومين .
Phénomène في الانسان .

أما الثانية : ان الانسان يحاول أن يتصرف بعيداً عن ضغط الجانب الانفعالي فيه ممثلاً في الميول والنزوات والأهواء ، ليستمتع الى صوت داخلي هو صوت الضمير أو جانب ما ينبغي أو الواجب ، ويمثل

(١٣) انظر : كانط : (نقد العقل العملي) ط. الاكاديمية ج ٥ ص ٨١ . نقلاً عن د. عبد الرحمن بدوي : الأخلاق عند كنت ص ٥٦
Kant : Critique of practical reason. p. 87 - 88. (14)

هذا الصوت « العالم في حقيقته » عالم النومين *Noméne* أى الناحية الحقيقية في الوجود الانساني . ومعنى هذا أن الانسان في المجال العملى هو الكائن الأخلاقى العاقل الوحيد ، الذى تعرف فيه كائنا على « العالم في حقيقته » .

ومن أبرز الأمثلة التى توضح لنا فهم كائنا « للعالم في حقيقته » في مجال الفعل ، الأخلاقى مثال المرضة التى ترعى مرضاها على نحو سليم جدا فإذا كانت تقوم بهذه الرعاية بدافع الشفقة فهى مازالت في « العالم كما يبدو » . وإذا كانت تقدم لهم هذه الرعاية لأنها تحب مرضاها ، فهى كذلك مازالت في « العالم كما يبدو » . وإذا كانت تقوم بهذا الفعل ، تقديرا منها لمهنة التمريض التى تميل إليها ، فهى أيضا في « العالم كما يبدو » . أما إذا كانت تقوم بعملها تقديرا لمفهوم « الواجب اللوالب » فهى عندئذ تكون قد وصلت الى « العالم في حقيقته » عالم النومين *Noméne* ولا يكون هذا الا باجتهادها في الكشف عنه بازالة اللواحق المادية والانفعالية المشيرة لوجودها كفرد يرتبط « بالعالم كما يبدو » . ومعنى هذا أن مفهوم الأخلاق عند كائنا لا يظهر الا اذا تبين الفرد أنه لا يتصرف عن ميل أو هوى ، ولكن عن رؤية داخلية واضحة لمفهوم الواجب ، الذى يعبر عن حقيقته كإنسان .

إن الانسان اذا استطاع ارادته أن يتجرد من ميوله وأهوائه وكل ما يست الى طبيعته الجسمانية التى تخضع للحتمية الطبيعية ، نفذ الى الجانب الحقيقى فيه ، وهو جانب ما ينبغى ، أو « الواجب » أى عالم النومين *Noméne* ، لأن الواجب لديه ليس من العالم كما يبدو لنا ، ولكن من العالم في حقيقته ، وهو عالم يتعذر على الجميع الوصول إليه^(١٥) .

ولما كان كل ما فى الطبيعة يفعل بموجب قانون ، فإن الانسان

(١٥) انظر : د. فوقية حسين محمود : فلسفة القيم ص ٩٠ - ٩٣

بوصفه كائنا عاقلا هو وحده الذى يستطيع أن يفعل طبقا للقوانين أو المبادئ التى ينتحتم أن تكون عامة وضرورية وواضحة بذاتها وصادقة وصالحة للبشر جميعا ، وهو بهذا يكشف عن عقل عملى أو ارادة عاقلة . ولما كان الفعل الخلقى هو الذى يؤدي بدافع من احترام الواجب أو القانون الخلقى ، فقد سماه كانط (بالأمر المطلق) الذى يستجيب له كل مخلوق عاقل مستهدفا طاعته في ذاته باعتباره قانونا لا لأى سبب آخر (١٦) .

ويشير هذا القانون الى ما يتمتع به الانسان من حرية واستقلال عن الجانب الذى يربطه بعالم الظواهر مؤكدا بذلك انتماءه الى عالم الحقائق .

ان الأمر المطلق يجب أن يكون عاما ومطلقا ومستمدا من فطرة الانسان شأنه في ذلك شأن المبدأ الرياضى . واذا كان الانسان محكوما بالعقل فان ما ينبغى عليه أن يفعله ، هو ما ينبغى عليه أن يفعله (ويوجب علينا الأمر المطلق أن نتصرف وفقا لقانون عام أى بموجب مبدأ صالح للانسان بما هو انسان) ويتصف بصفات عديدة :

ان أول صفة للأمر المطلق هي صفة الكلية ، أو « التعميم » وصيغتها : « اعمل طبقا لقاعدة تستطيع في نفس الوقت أن تريد جعلها قانونا عاما » .

ونلاحظ ان أول ما يميز الأمر المطلق أنه صورى بحث موجه للبشرية جمعاء ولا ينطوى على أى غاية من الغايات يراد تحقيقها ، أو دافع من الدوافع الخارجية المستمدة من التجربة .

ويتدرج كانط من هذه الصيغة العامة الى صيغة أخص قريبة

(١٦) انظر : كانط : أسس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى . مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الأولى ١٩٦٥ . ص ٦٣

من التطبيق العملي فيقول : « افضل طبقا لقاعدة تريد أن تجعلها قانونا
عاما للطبيعة » .

ان مرد خيرية أفعال الانسان الفاضل الى أنه يتصرف وفاقا لما
توجهه الارادة الخيرة التي تختم أن نخضع سلوكنا لمبادئ عقلية عامة
كليية وضرورية ضرورة موضوعية ملزمة لنا أخلاقيا تميز بخلوها
من التناقض ، لأن السلوك اللأخلاقى هو الذى اذا عمم ناقض نفسه ،
وهذا يعنى أن معيار أخلاقية السلوك الانسانى هو امكان تعميمه من غير
تناقض .

ويدلل كانط على صحة ما يذهب اليه بأمثلة كثيرة أثبتتها فى
كتابه « تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق » ، نكتفى منها بهذا المثل :

انسان يدفعه يأسه من الحياة الى الانتحار بسبب المحن والآلام
التي تحالفت عليه فلما منه بأن حياته ملك لنفسه ، وأنه حر التصرف
فيها . فاذا أردنا تعميم هذا التصرف وجعلناه قانونا كلييا للطبيعة ،
سنجد أن الطبيعة ، التي تقضى بتنمية الحياة واستقلالها ، تناقض
نفسها ، ولا يقوم لها كيان كطبيعة تفر قانونا يتعارض مع بقائها لأن
« الطبيعة التي سيكون قانونها تدمير الحياة نفسها ، بواسطة نفس
الشعور الذى وظيفته الخاصة هي الحث على تنمية الحياة ، مثل
هذه الطبيعة ستكون متناقضة مع نفسها ، ولن تبقى اذن بوصفها
طبيعة ، واذن فهذه القاعدة لا يمكن مطلقا أن تشكل مكانة قانون كلى
للطبيعة ، وهى بالتالى مضادة للمبدأ الأعلى للواجب » (١٧) . أضف
الى ذلك أن تعميم تصرف الانتحار قانونا للبشر ينتهى حتما بالقضاء على
الطبيعة نفسها ، فلا يوجد انسان يدعو الى طاعة القانون الذى
يقضى بالانتحار .

(١٧) كانط : تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق .

ثاني صفات الأمر المطلق ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الغائية » وصيغتها : « افعل الفعل بحيث تعامل الانسانية في شخصك وفي أى شخص آخر كغاية لا كوسيلة » (١٨) . وتتصب هذه الصيغة على الأشخاص كموجودات عاقلة ، يجب أن تعامل كغايات مطلقة وليست نسبية ، وهذه الغايات ينبغي أن تكون غايات موضوعية لا مجرد غايات ذاتية أو وسائل نسبية . وبغير هذه الغايات المطلقة التي هي من وضع العقل وحده ، يمتنع قيام خير مطلق ، وينتفي وجود مبدأ أسمى للأخلاقية وبتطبيق هذه الصفة على المثال السابق نجد أن المنتحر يتصرف بالانسانية في شخصه كما لو كانت وسيلة لحياة سعيدة . أو محتملة . وهذا يخالف صفة الغائية التي توجب عليه أن ينظر الى الانسانية كغاية في ذاتها وليس كوسيلة ، ولهذا لا يجوز له أن ينتحر لتعارض فعل الانتحار مع فكرة الانسانية .

ويجب أن تكون الانسانية كغاية في ذاتها أساسا لحياتنا ، فان تمسكنا بها فسرعان ما يساعدنا هذا على ايجاد المجتمع المثالي الخير الفاضل .

ويستخلص كانط من مفهوم الصيغتين المتقدمتين صيغة ثالثة تقول : « افعل بحيث تجعل ارادتك بمثابة مشروع يسن للناس قانونا عاما » . فالموجود العاقل يعمل طبقا للصيغة الأولى بموجب قانون . وفي الصيغة الثانية يعامل نفسه كغاية بالذات ، واذا اكتفى بالخضوع للقانون الذي يفرض عليه من الخارج كان وسيلة وليس غاية في ذاته . ان القانون الأخلاقي من صنع العقل ، وهذا هو ما يوجب طاعته لما يتميز به من موضوعية . وهذه الاطاعة اذن حرية ، وليست اجبارا وقهرا ، يبررها أن الذات العاقلة هي صانعة القانون الذي هي خاضعة له .

(١٨) انظر : كانط اسس متيافيزيقا الأخلاق ترجمة د. محمد

فتحى الشنيطى ص ٩٢

ومن الواضح هنا تأثر كانط بما ذهب اليه « روسو » في كتابه « العقد الاجتماعى » حين قال : « ان اطاعة القانون الذى شرعه المرء بنفسه هى حرية » ائنا لا نستطيع أن نتصور فكرة الواجب اذا افتقدنا الاحساس بالحرية .

فالمبدأ الأسمى للأخلاقية هو حرية الارادة ، وهى وحدها المشرعة لذاتها ، وهو مبدأ كرامة كل طبيعة عاقلة ترفض العبودية والاستغلال وتدعو الى استقلال شخصيات الأفراد واحترام كرامتهم .

وإذا كانت مهمة العقل النظرى عند كانط هى تفسير العالم ، فانه لا يفيد فى مجال الأخلاق ، ويعجز عن البرهنة على الحرية والخلود والله ، التى سلم بها فى « نقد العقل العملى » على أساس القول بضرورتها لاقامة الأخلاقية . ومسلّمات العقل العملى هذه وهى الحرية والخلود والله ، التى وضعها كانط من أجل امكانية قيام الفعل الأخلاقى ، هى فى حقيقتها عقائد موضوعية كلية مشروعة ، لأن العقل نفسه هو الذى يفرضها وهو الذى يدل علىها ، وهى تشير أيضا الى اقرارنا بتقدم العقل العملى على العقل النظرى فى مجال الأخلاق ، كما أنها ضرورية لفهم مبدأ الواجب وعمله .

فأما حرية الارادة فهى شرط هام لقيام الواجب ، اذ كيف تتصور فكرة الواجب ، لو كنا لا نشعر بأنفسنا أحرارا ؟ ائنا بغير حرية ارادة لا نستطيع أن ندرك الصواب والخطأ ، ولا أن نقوم بواجباتنا الأخلاقية بعضنا نحو بعض .

ويفرق كانط بين الضرورة الطبيعية والحرية فاذا كان مرجع سلوك الكائنات غير العاقلة الى علل خارجية طبيعية ليست صادرة من داخليتها فان هذا ليس هو الحال فى الكائنات الناطقة التى يسيطر العقل على سلوكها . ان كل فرد منا حر فيما يفعل رغم ما يقيد الأعمال من مقتضيات

خارجية ، لأن الارادة الحرة تعمل بموجب قوانين داخلية ذاتية ، لا تفرض نفسها من خارج . « انا نشعر بهذه الحرية في داخل أنفسنا » في الذات الخالصة « نشعر في داخل أنفسنا بنشاط العقل التلقائي وهو يسبك ويصوغ للتجربة ، ويختار الأهداف . وعندما نبادر في أعمالنا ، يبدو لنا أنها تتبع قوانين ثابتة لا تتغير » (١٩) .

ان خاصية الارادة الحرة هي الاستقلال الذاتي ، فالحرية والاستقلال شيء واحد . ومجمل القول ان الارادة الحرة هي التي تخضع للواجب أى للقوانين الأخلاقية التي لا تفرض من خارج . ومن هنا يجب أن تكون هذه القوانين واحدة للكائنات الناطقة بما هي كذلك .

أما عن خلود النفس أو الروح ، وهي مسلمة كانط الثانية ، فاننا نشعر بأننا خالدون عن طريق صوت الواجب الذي فطرنا عليه ، والذي استنتجنا عن طريقه حرية ارادة الانسان . ان اقامة الأخلاق على مبدأ الواجب يستلزم التسليم بخلود الروح الناتج عن تحررها من الجسد ، بانكار متع الحياة ، وقمع للذات ، وامانة الشهوات . ان خلود الروح مسألة ضرورية وهامة للحياة الأخلاقية . ويلزم الواجب الانسان دائما بتجاوز حدود العالم المادى المحسوس « عالم ما يبدو لنا » متقدما باستمرار نحو العالم الحقيقي الدائم ، وهو ما نطلق عليه اسم « خلود الروح » . ومعنى هذا أن مفهوم الخلود عند كانط يفيد استمرار وجود بعيدا عن فناء الماديات ، الخاضع لقوانين العلية في عالم « الفينومين » أى « عالم ما يبدو » ومن هنا كان تسليم كانط باستمرار خلود الروح المعبر عنه بخلود النفس . ومما يؤكد أهمية مبدأ الواجب في دعوته لنا الى عمل الخير ، على الرغم من تعارضه مع مصالحنا ، قوة احساسنا الداخلى أن هذه الحياة الدنيا ليست الا جزءا من حياة ، وأنها مقدمة لبعث جديد خالد وحياة

(١٩) ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٥١

أزلية دائمة سيجزى كل انسان فيها أضعافا مضاعفة من الحسنات والأجر على ما قدمت يداه من خير وما عمله من أعمال صالحة في هذه الدنيا .

ان الانسان العاقل الفاني لا يمكن أن يبلغ الكمال الأخلاقي في هذه الدنيا ، والبسا يمكن أن يتحقق ذلك في لا نهاية وجوده ، وهو ما لا يحيط به الا الله .

والسعادة التي تنتج عن تحقيق الواجب ، واقتراان هذه السعادة بالفضيلة تقتضى وجود موجود أعلى ، فائق للحس ، هو ذلك الموجود الخالد ، الذي لا يعتريه الفناء ، انه هو الله الذي يخالف الظاهر أى « عالم ما يبدو » وبه يتحقق الاتفاق بين الفضيلة والسعادة . وهكذا نرى أن وجود الله يقتضيه ، أيضا ، مفهوم الواجب الذي اعتبر في نفس الوقت دليلا على حرية الانسان وخلوده .

ان الخير الأعظم لا يكون ممكنا الا اذا افترضنا وجود علة قصوى للطبيعة هي الله ، وخالفها عن طريق العقل والارادة^(٢٠) .

والتسليم بوجود الله ضرورى وهام لتحقيق الخير الأعلى ، وهذه الضرورة هي ضرورة دائمة ، أعنى أنها حاجة need ، أى أنها الواجب ذاته^(٢١) . وهذا التسليم مستمد من شعورنا الخلقى الفطرى ، وليس برهاننا بالعقل « ان عقولنا تجيز لنا أن نعتقد بأن وراء الأشياء الها ، وشعورنا الأخلاقي يأمرنا بالاعتقاد في ذلك^(٢٢) . لقد أصاب (روسو) حين قال : « ان شعور القلب فوق منطق العقل » وأصاب (بسكال) عندما قال : « ان للقلب منطقا هيئات هيئات للعقل أن يفهمه » . فمفهوم

(20) Kant : Critique of practical reason, p. 129 .

(21) Ibid : p. 130.

(٢٢) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٢٥٣

الله ، اذن ، ينتمى الى العقل العملى أى الى الأخلاق ، ولا ينتمى الى العقل النظرى أى الى الفيزياء(*) .

وهكذا اذا ما فحصنا عالم القلب الحقيقى ، الذى يقابله عالم الحواس وعالم العقل الذى قوامه الوهم ، وجدنا ثلاث حقائق هامة تبرز من ثنايا شكوكننا جميعها . وهذه الحقائق الثلاث هى : حرية الارادة ، وخلود الروح ، والله (٢٣) .

أما فى كتاب كانط « نقد الحكم (سنة ١٧٩٣) » الذى قام بنشره وهو فى سن السادسة والستين ، فيتحدث عن قيمة الجمال ، التى لا تقوم فى الأشياء والموضوعات وانما تقوم فى الذات . . . والجميل عنده هو أى شىء يكشف عن تناسق واتساق ووحدة فى البناء ، وبالحكم الجمالى ندرك هذا التناسق والاتساق . ويشتمز الحكم الجمالى الصادر عن الذات الانسانية بالصدق والثبات والكلية والضرورة . ان التأمل فى جمال وتناسق مظهر الكون الخارجى ووحدته يقدم لنا دائما سعادة تزيهة . وان الاهتمام فى جمال الطبيعة يدل دائما على الخير . ويقول كانط ان وراء هذا الجمال لا بد دائما من وجود القصد ، فالعمل الفنى ينطوى على افتراض الفنان (٢٤) .

وتهدينا الأخلاق الى العيش على اتفاق مع سير الحياة المتناغم .

وفى كتابه « الدين فى حدود العقل وحده » (١٧٩٣) الذى نشره وهو فى سن التاسعة والستين ، يرى (٢٥) أن الالزام الداخلى الحر هو

(*) Kant : Critique of Practical reason , p. 145.

(٢٣) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٨٥

(٢٤) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٨٦

(٢٥) د. عثمان أمين : مقال نقد العقل الخالص لكانط . تراث

الانسانية ، ط. القاهرة ، المجلد الأول العدد ١٢ عام ١٩٦٣

أساس الحياة الدينية والحياة الخلقية معا ، وأن التسليم بوجود الله وخلود الروح يرجعان الى حاجة لدى الشخص تتولد من علاقته بالمثل الأعلى الخلقى الصادر عن اختياره الحر ، وليس صادرا عن طاعته سلطة خارجية(*) .

وينكر كانط في هذا الكتاب قيام الدين على دعائم العقل ، ويرى أنه يجب أن يقوم على الأخلاق القائمة على العقل العملى ، وبعبارة أخرى ان الدين عنده يقوم على الفعل الخلقى الباطن . وما يعجل بانتهاه أمر الدين وزواله تحوله الى مجموعة من المراسيم والعقائد والطقوس الشكلية يفضلها الناس على الناحية الأخلاقية التى جاء بها الدين . ويرى كانط أن قيمة الكنائس والمعتقدات الدينية تكون بمقدار ما تعاون الجنس البشرى على التطور والرقى الأخلاقى . (لقد قرب المسيح ما بين مملكة الله ومملكة الأرض ، ولكننا أخطأنا فى فهمه فاستبدلنا مملكة الله بمملكة الرهبان والقسيسين التى نشأت بيننا) .

وأخيرا فان هذا الانحراف عن الدين يبلغ الحضيض عندما تصبح الكنيسة أداة طيعة فى يد حكومة رجعية . حيث يصبح رجال الدين الذى يقضى عليهم واجبه تخفيف ويلات الانسانية وتعزيتها فى تكلماتها وهداياها عن طريق الايمان الدينى والأمل والاحسان أدوات ظلم سياسى (٢٦) .

أما عن رأى (كانط) فى السياسة والسلام الدائم ، فقد نشر فى عام ١٧٨٤ شرحا موجزا لنظريته السياسية تحت عنوان : (المبدأ الطبيعى للنظام السياسى وعلاقته بفكرة التاريخ الدولى العام) (٢٧) . اعترف فيه بالنزاع بين الفرد والمجتمع ، ذلك النزاع الذى أفزع (هوبز) معتبرا اياه وسيلة طبيعية لتطور امكانيات الحياة المستترة ، اذ لو كان

(٢٦) د. عثمان امين : مقال نقد العقل الخالص لكانط . تراث الانسانية . ط . القاهرة . المجلد الاول . العدد ١٢ عام ١٩٦٣
(٢٧) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٥٦ - ٣٥٧
(٢٧) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٦٠ وما بعدها .

جميع الناس اجتماعيين بطبعهم ، لأدى هذا الى خمود همسة الانسان وركود نشاطه • ولا بد من مزيج بين النزعة الفردية والمنافسة لتساعد في بقاء البشر وتطورهم •

وبهذا يختلف كانط مع جان جاك روسو الذى فضل العودة الى حياة الطبيعة البسيطة التى يعمها السرور والسعادة والانسجام التام والقناعة والحب المتبادل ، ورأى فيها منجاة للبشر للتخلص من قيود المدنية ومتاعبها • ويقول : « نشكر الطبيعة على ما وهبتنا من نزعة فردية أدت الى اذكاء روح الغيرة والحسد والزهو والطموح ، والى رغبة جشعة للتملك والقوة والسلطة ... ان الانسان يجب أن يعيش فى صفاء ووثام ووافق ولكن الطبيعة أدري منه بما يعود بالنفع على البشر ، فالطبيعة تريد التنافر والنزاع والخصام ، الذى يجبر الانسان على حفز قواه من جديد والتطور بمواهبه وامكانياته الطبيعية تطورا متصلا » •

اذن ليس النزاع من أجل البقاء شرا • ولكن الناس اعتقدوا ، مع ذلك وجوب تقييده ضمن حدود معينة ، وتنظيمه بالأحكام ، والعادات ، والقوانين ، وهنا بدء أصل المجتمع المتمدن وتطوره • ان نزعة الناس الفردية هى التى عملت على ايجاد المجتمع المدنى ونشأة السلطة المدنية •

ويعتبر كتاب مشروع « للسلام الدائم » (١٧٩٥) لكانط دعوة لقيام اتحاد عالمى يضم دولا حرة ، وتأكيد لامكان السلام الدائم بين الشعوب • ويتحقق هذا السلام يوم تقوم السياسة العالمية على الأخلاق ، وتتزوج معها تزاوجا أبديا • ويشكو كانط بقوله : « ان حكماننا لا يملكون من المال ما ينفقونه على تعليم الشعب وتثقيفه ، لأنهم حولوا كل مواردهم المالية لحساب الحرب القادمة » • ولن تتمدن الشعوب حقا ما لم تعمل على تسريح الجيوش القائمة

فيها والغائها . « فالجيوش القائمة تثير شهوة المنافسة بين الدول في سباق وحشى بغية النصر » .

ان سبب النزعة العسكرية فيما يرى كانط ، هو رغبة أوروبا في استعمار أمريكا وأفريقيا وآسيا والتوسع في هذه القارات . ويرجع كانط هذا الشره الاستعماري الى حكم القلة (نظام الحكم الأولييجارشى) الذى كان يعم الدول الأوروبية حيث كانت الغنائم توزع على الأقلية الحاكمة . أما اذا شارك الشعب في الحكم ، وحلت الديمقراطية محل حكومات الأقلية ، فان غنائم النهب ستوزع على أفراد الشعب الذين لا يحصل الواحد منهم الا على القدر الضئيل من الغنائم والأسلاب ، مسا لا يغرى بالمخاطرة .

من هنا نص كانط في تعريفه لشروط « السلام الأبدى » على أن يكون الدستور المدنى لكل دولة دستورا جمهوريا ، وأن لا تعلن الحرب الا باستفتاء جميع المواطنين ورجا أن تسود الديمقراطية دول العالم ، وأن ينتهى الى الأبد الرق والعبودية والاستغلال . ويتحقق السلام العالمى بانقضاء عهد الملوك والحكام المستبدين « الذين يظنون الدولة ملكا خاصا بهم وحدهم » .

ووظيفة الحكومة هي مساعدة الأفراد على النمو والتطور ، وليس استخدامهم واستغلالهم وانتهاك حقوقهم . « ان احترام الفرد واجب لذاته ، وانها لجريمة ضد كرامة الفرد كائنسان أن تقوم الحكومة باستخدامه كوسيلة لتحقيق مطامعها ومآربها في الخارج » . ومعنى هذا أن الفرد يجب أن يحترم في كل أمة باعتباره « غاية مطلقة في ذاته » . لقد أيد كانط الديمقراطية والحرية ودعا اليهما في كل مكان ورفض كل ضروب الامتيازات الوراثية طائفية كانت أم عائلية أم طبقية .

ان السلام العالمى هو غاية الانسانية التى تبذل جهودها للوصول اليها ، وهى في أشد الحاجة الى رعاية الله وهدايته لكى يتحقق لها هذا السلام . وبهذا تظهر مثالية كانط القيسية في مؤلفاته جميعا .

نيتشه نموذجاً لفلسفات الذاتية

يعد فردريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) رائداً من رواد فلسفة القيم في العصر الحديث . أكد على أهمية القيمة في الفلسفة ، بل ان فلسفته تعد بأسرها نظرية في القيمة . وهذا يعني أن فلسفة نيتشه ساعدت على ازدهار نظرية القيمة ، بجعلها محورا أساسيا للقضايا الفلسفية . من هنا عد من المساهمين بنصيب ملحوظ في توجيه الفكر الأوربي الحديث^(١) .

تميزت حياة نيتشه بالبساطة . وجاءت نشأته ورعة للغاية ، فقد كان والده قسيسا ، وكان معظم أجداده من أمه وأبيه من رجال الدين . تولت أمه تربيته تربية مسيحية متشددة جعلته يعترف بمسيحيته في تزمت ، مما جعل أترابه في المدرسة يطلقون عليه اسم القسيس الصغير ، ووصفه أحدهم بأنه كالمسيح في المعبد^(٢) .

وعندما بلغ نيتشه الثامنة عشرة خرج على مألوف العقيدة واتخذ موقفا عدائيا شديدا من المسيح . وتصور أنه قد قدر له أن يكون « مسيحا مضادا للمسيح » وأمضى نيتشه بقية حياته في البحث عن اله جديد ، بعد أن فقد إيمانه في اله آبائه واعتقد أنه وجده في المويرمان (الانسان الأعلى) ، وقال بعد ذلك انه لم يجد صعوبة في استبدال ذلك اله القديم بهذا اله الجديد .

وفي عام ١٨٦٥ قرأ نيتشه كتاب شهبونهور « العالم كارادة وفكرة

(1) Sor'y (W. R.) Introduction to Ethics, p. 1 - 14.

(٢) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٠٤ وما بعدها ، برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثالث) ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي ص ٢٩٢ وما بعدها ، ودكتور / هنري بوماس : اعلام الفلاسفة ص ٣١٧ وما بعدها .

فقر قراره على أنه كما كان يوحنا المعمدان مبشرا بعميسى ، فان شوبنهاور هو المبشر بنيتشه . وقد نقلت فلسفة شوبنهاور ، نيتشه ، الذى أساء تفسيرها الى حالة من النشوة والذهول مجد فيها نفسه « انه ليبدو لى أن شوبنهاور كان يخاطبني أنا وفي هذا الكتاب رأيت طبيعة نفسى مصورة فى جلال مخيف » وبدأ نيتشه يرى أنه واضح مبادئ دين جديد ، هو دين الكراهية ، الذى يقابل دين المحبة الذى نادى به المسيح .

وفى سنن الثالثة والعشرين انخرط فى سلك الخدمة العسكرية . ولكن نيتشه لم يقو على احتمال الحياة العسكرية ، التى كانت مجهدة له ، وسرعان ما تم تسريحه والاستغناء عنه . ومنذ تلك اللحظة فصاعداً قدس الجندي باعتبارها رمز القوة التى كانت تعوزه ، فلم تكن صحته على ما يرام اطلاقاً . لقد استهوت نيتشه حياة الجندي وأثرت على خياله الحياة العسكرية الاسبرطية ، التى كانت تطبع الجندي الألمانية وما امتازت به من نظام وطاعة وتحمل وجلد ودعوة الى الاعتداء الحربى ، والمناداة بأن قوة التدمير هى الهدف الأعظم للحياة .

يقول نيتشه : « أحسست للمرة الأولى أن أسمى ارادة للحياة لا تعبر عن نفسها فى التنازع التعس من أجل البقاء ، واقما فى ارادة القوة ، ارادة السيطرة ، ارادة القتال » (٣) .

لقد شوه نيتشه تعاليم أستاذه شوبنهاور الذى قال : ان ما بنا من بغي ، وأعنى ارادة الحياة ، هى أكبر نكبة نكب بها العالم ، وفى مقابل هذا يرى نيتشه ان هذا البغى ، هذه الارادة للقتل من أجل الحياة ، هى أنبل هدف فى العالم . ان ايمان نيتشه بقانون اسبرطة

(٣) د. هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٣١٨

الحربي ، وبالقدرة على الاحتمال ومعاناة الألم ، وقوة الارادة باعد بينه وبين أخلاق التسامح والمحبة .

ترك نيتشه حياة الجندي وانتقل الى تقيضها وهي الحياة العلمية ، وكان لامعا في الدراسة الكلاسيكية ، وفي فقه اللغة الذي قبل ان يعين أستاذا فيها في جامعة بال عام ١٨٦٩ ، وقبل حصوله على درجته الجامعية . وبعيدا عن أهوال المعارك الحربية ، أعلن نيتشه اكباره وتقديره لأعمال بسمارك التي تميزت بالقسوة والعنف واراقة الدماء . وأخذ يظهر أسفه لاشتغاله بالحياة العلمية الهادئة التي باعدت بينه وبين حياة القتال والبطولة .

لقد تأثر نيتشه الى مدى واسع بسياسة بسمارك . فقد عرف بسمارك حقائق الحياة فأعلن في خشونة : « ان لا محبة للغير بين الأمم ، وان القضايا الحديثة في الدول لا ينبغي أن تقررهما أصوات الناخبين ، ولا بلاغة الخطب ، ولكن الذي يقررهما هو الدم والحديد » (٤) .

ان بسمارك يعتبر أكبر رمز لأخلاق القوة وهي الأخلاق الجديدة التي دعا لها نيتشه . فقد أخضع بسمارك في شهور قليلة النمسا وفرنسا ، كما أجبر في هذه الشهور الدويلات الألمانية الصغيرة على دمج نفسها في امبراطورية قوية . ويمكن لنا أن نعزو عبادة البطل هذه الى عقدة النقص عند نيتشه - ألا وهي رغبته في أن يصور نفسه كإنسان أعلى (سوبرمان) نتيجة عجزه عن أن يكون انسانا فيه طبيعة الانسان .

أغرم نيتشه بالموسيقى ، وكتب بعض الألحان . ومن أقواله أن الحياة خطأ بغير موسيقى . وقد أعجب بالموسيقار فاجنر ، ووجد في موسيقاه الصاخبة روحا تماثل روحه ، ولكنه تشاجر معه ، وتركه

(٤) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٠٦

حانقا عندما أذعن فاجتر لما في المسيحية من دعوة الى انكار الذات في مؤلفة الموسيقى « بارسيفال » . وقد نقد نيتشه بعد هذا النزاع ، فاجتر نقدا فظا ، اذ أن هذا النوع من أخلاق « الورع والرحمة وانكار الذات » لم تكن تحتمله روح نيتشه المعادية للمسيحية . لقد شارك نيتشه أفلاطون مخاوفه من أن الفن لا يعلم الرجال الخسونة والقسوة والمغامرة .

وقد أصيب نيتشه في عام ١٨٧٩ بمرض جسدى عضال وأوشك على الموت فقال لأخته ، بعد أن أعد نفسه للنهاية بطريقة تنطوى على التحدى : « عدينى اذا مت أن لا يقف حول جثمانى الا الأصدقاء ، وأنا لا يدخل الفضوليون من الناس . ولا تدعى قسيسا ينطق بالأباطيل والأكاذيب على قبرى فى وقت لا أستطيع فيه الدفاع عن نفسى أريد أن ادفن فى قبرى وثنيا شريفا »^(٥) . ولكن تأجل خروج هذه الجنازة بعد أن استعاد نيتشه صحته ، وشفى من مرضه . ونهض من فراش المرض محبا للصحة والضحك والحياة ، كما خرج من المرض ، بارادة أقوى ، وراح يؤمن بالجبر والقدر مثل أسبينوزا : « ليست العظمة عندى أن تتحمل أحكام الضرورة وتصبر عليها ، بل تحبها »^(٦) ثم ألف فى عام ١٨٨١ كتابه « فجر اليوم » ثم أصدر فى عام ١٨٨٢ كتابه « الحكمة الفرحة » ويمتاز الأسلوب فيهما بالرفقة والوداعة . وفجأة يقع فى الحب ، ولكن من أحبها بذته ، ولم تبادلها الحب . والى هذه التجربة الفاشلة فى الحب يرجع البعض مغامرة نيتشه الجنونية فى عالم الفلسفة^(٧) .

تأثر نيتشه بنظرية دارون التى ترى أن الحياة هى تنازع على البقاء ، وبقاء الأصلىح ، وعندئذ تكون القوة هى الفضيلة الأساسية ، والضعف

(٥) المصدر السابق ص ٥١٧

(٦) ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥١٨

(٧) د. هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٣١٧

هو الرذيلة الوحيدة» ، وإذا كان دارون واتباعه في انجلترا قد أظهروا هم وأشيع الوضعية في فرنسا ، والاشتراكيون في ألمانيا ، شجاعة كافية في رفض الدين المسيحي ، وانكار مبادئه ، الا أنهم لم يجرأوا على رفض الأخلاق المتفرعة عن المسيحية التي تكبر من شأن الضعف والرقة والغيرية والمشاركة الوجدانية وغيرها من الفضائل والقيم التي دعت اليها المسيحية . لقد أظهروا جرأة في الاقلاع عن المذهب الكاثوليكي واللوثري والانجليكاني ، ولكنهم لم يجرأوا على الاقلاع عن الديانة المسيحية نفسها « هذا هو ما قاله فردريك نيتشه (٨) .

لم يتخلف المفكرون الأحرار الفرنسيون من فولتير الى أوجست كومت عن المثل الأعلى للديانة المسيحية بل أضافوا عليها : فقد ذهب كومت الى الدعوة الى محبة الآخرين ، وتكريس الحياة من أجل مساعدتهم . كما ذهب شوبنهاور في ألمانيا وجون ستيوارت مل في انجلترا الى الدعوة الى نظرية الشفقة ومساعدة الآخرين ، واعتبروها المبدأ الأساسي في العمل . كما وضع الاشتراكيون جميعهم أفكارهم على أساس هذه المبادئ التي تنحصر على الشفقة والرحمة ومساعدة الغير .» .

واصل داروين عن غير قصد منه ما بدأه رجال الأنسيكلوبيديا (الموسوعيون) من تفويض الأساس اللاهوتي الديني الذي تقوم عليه الأخلاق الحديثة ، ولكنهم تركوا مبادئ الأخلاق القديمة من غير أن يتعرضوا لها بسبوء . وأصبحت الحاجة ماسة الى إعادة اقامتها على أساس جديد ، عوضاً عن الأساس اللاهوتي الذي تم لزالته . تصدى نيتشه لهذه المهمة ، ونجح في اقامة الأخلاق على أساس بيولوجي جديد ، مدافعاً بذلك عن مبادئ القوة ، والكبرياء ، والذكاء الحازم ، والأناية وأحلها مكان الطيبة والخضوع وحب الغير ومساعدة الناس . « ان

(٨) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٥٥

المساواة والديمقراطية مناقضة لنظرية الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح . كما أن هدف التطور هو العباقرة لاجماهير الشعب . والحكم الفصل في جميع الخلافات ومصائر الأمور هو القوة لا العدالة « هذا هو ما اعتقده فردريك نيتشه^(٩) .

الإنسان عند نيتشه ، كائن مقوم ، يفرض القيم على الوجود ، ويعطى للأشياء معنى ، فهو الذى يفهم ويمعى ، أما الأشياء فليس لها دخل في تقدير القيم ، وبالتالي قيمة الأشياء ليست في ذاتها ، بل في الإنسان الذى يحققها . ان نيتشه ينكر بهذا وجود قيم موضوعية مطلقة ثابتة لا تتغير ، اذ أن مرجعها عنده هو الإنسان ، الذى يتغير بتغير ظروفه وأحواله . ويرفض نيتشه القول بارجاع القيم الى الله ، مانح القيم للأشياء ، باعتبار أن الخير هو ما يأمر به الله ويشئى عليه ، والشئ هو ما ينهى عنه وينفر منه . كما ينكر نيتشه رد القيم الى العقل ، الجوهر الذاتى للإنسان ، بما يأمر به من خير ، ويميز بينه وبين الشر ، وبما في طبيعته من أمر مطلق « يحض على عمل الواجب ، بصرف النظر عما في التجربة وفي الواقع من قوائن أخلاقية كما يقول كافظ . كما يرفض نيتشه رد هذه القيم الى عالم المشئ ، حيث وضعت القيم كلها في أعلى صورها ، وبحيث تصبح هذه القيم المثالية العليا معيار التقييم بقياسنا الأشياء بها .

لقد أعاد نيتشه للإنسان ، أرقى الكائنات ، مكاته في الحياة بجعله مصدر القيم ، ومعيار التقييم evaluation في كل مجالاته ، منكرا بذلك ردها الى مصدر آخر غيره كما ذهب الى ذلك الآخرون ممن أشرنا اليهم الذين قالوا جميعا بأن هناك شيئا اسمه « الخير في ذاته » أو « الحق في ذاته » أو « الجمال في ذاته » ، وأصبحت تسمع الناس يقولون : « يجب علينا أن نفعل الخير لأنه الخير ، ونقدس الحق

(٩) نفس المصدر ص ٥٠٥

لأنه الحق ، وتستمتع بالجمال لأنه الجمال - بدل أن يقولوا : هذا يتفق مع طبيعتي ، فأنا أفعله ، وهذا ما يصلح حياتي وينفعني ويؤدي بي الى النجاح ، فأنا أعتقد ، وهذا يتلاءم وذوقى ويزيد من حياتى الوجدانية ، فأنا أمتع نفسى متعة فنية به «(١٠) . وبهذا أصبح الانسان عند نيتشه هو القيمة العليا فى هذه الحياة ، وكانت تسميته ، بالانسان راجعة الى كونه خالقا للقيم ، خلافا للحيوان الذى يعجز عن تقدير الأشياء وتقييمها .

وفى عام ١٨٨٣ وهو على قمم جبال الألب انغمس فى عالم من شطحات الوهم خلقه خلقا ، واتخذ من المعلم الفارسى القديم « زرادشت » شخصية يعبر بلسانها عن فلسفته الجديدة ، وهكذا كتب « نيتشه » كتابه « هكذا تكلم زرادشت » ناظرا الى زرادشت على أنه السوبرمان أو الانسان الأعلى .

واليك موجزا عن هذا الكتاب(١١) .

ينزل زرادشت وهو فى الثلاثين من عمره من جبله الذى آوى اليه واعتكف فيه ، سابحا فى تأملاته وفكره ، ليعظ الجماهير ويرشدها سواء السبيل ، أسوة بشبيهه الفارسى « زرادشت » . ولكن الجماهير تحولت عنه لانشغالها بمشاهدة رجل يرقص على الجبل . ولا يلبث هذا الراقص على الجبل أن يسقط من على الجبل ويموت فيحمله زرادشت على كتفيه ويذهب به بعيدا ، ويناجيه بقوله أيها الراقص على الجبل سآدفتك بيدي ، لأن حياتك كانت حافلة بالأخطار . وأنا أدعو الى حياة المخاطرة وأقدر البطولة وأقول « عش فى خطر ، وشيد مدنك قرب بركان فيزوف ، وأرسل سفنك لاكتشاف البحار المجهولة وعش فى حرب دائمة » .

(١٠) د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ، وكالة المطبوعات ، بالكويت ،

الطبعة الخامسة ١٩٧٥ ، ص ١٦

(١١) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٢٠

ولكن تذكر أن تكفر بالديانات جميعها • ويقابل زرادشت وهو
هابط من الجبل ناسكا هرما أخذ يحدثه عن الله ، وانزوى زرادشت
وراح يخاطب نفسه بقوله : « هل يمكن أن يكون ما قاله الناسك
حقا » ؟ يبدو أن هذا الناسك المسن لم يسمع بعد وهو في غايته
أن الله قد مات « ولكن الله قد مات حتما وماتت جميع الآلهة » •

ويعرب نيتشه عن مشاعره المتطرفة الخيال على لسان مجنون
في كتابه « المعرفة المرحية » ، مظهرا أن الحاد عصره هو أهم أحداث
التاريخ البشرى ، لأنه قلب ، في نظره ، المختل ، وجود الانسان
رأسا على عقب • يقول نيتشه : « أين الله ؟ سأحدثكم عنه • لقد
قتلناه أبا وأنت • نحن كلنا قتلة • ان أسمى وأقدس ما كان للعالم
تمد صرخته سكاكيننا • فمن الذى ينظفنا من لطفة الدم هذه ؟ أليست
عظمة هذا الفعل تفوقنا بكثير ؟ وهل لا يجب علينا أن نصير
آلهة ؟ ألا فليكن ذلك حتى ثبت أننا أهل لقيامنا بالفعل الذى
قمنا به » (١٢) •

ويشكو زرادشت من أنه لم يعد بين الناس من يعرف التوقير
والتهجيل • ويعتبر نفسه أتقى من لا يعتقدون في الله • وبعدئذ يعلن
عن اسم الآله الجديد الا وهو السوبرمان « الانسان الأعلى » : « لقد
ماتت جميع الآلهة ، فلن يعد لنا من أمل الا ظهور الانسان المتفوق
(السوبرمان) » (١٣) •

انى أعلمكم وآت اليكم نبأ الانسان الأعلى ، سينحدر من
الانسان العادى من يفوقه ويسمو عليه • ان أعظم ما فى الانسان
أنه جسر بين الحيوان والانسان الأعلى ، فهو الجبل المشدود فوق

(12) Nietzsche : *Le gai savoir* , Union générale d'éditions ,
Paris, 1973, p. 209.

(١٣) فريدرلنك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ترجمة فليكنس فارس ،
الكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ص ١٠٦

الهاوية • ان عظمة الانسان قائمة على الله معبر وليس هدفا • اننى
أحب أولئك الذين لا يعرفون الحياة الا بالموت ، فهؤلاء هم الذين
يتسامون^(١٤) .

ان كتاب نيتشه : « هكذا تكلم زرادشت » كتاب فريد حقا ،
تغلب عليه العاطفة بدلا من الفكر السليم ، وهو لا يعد أن يكون حلما
من الأحلام المتطرفة الخيال التى تسجلها العقول المختلفة • ولا عجب
فى هذا فقد كانت حياته كلها حافلة بالأمراض ، مجللة بأشد أنواع
الأوصاب والآلام ، ثم كانت نهاية هذه الحياة الجنون •

يطالبنا نيتشه بأن نعيش دوما فى حرب دائمة ، فان من يرد لنفسه
السيادة عليه أن يهدم القيم القديمة هدمًا ، فقد ماتت الآلهة
القديمة • وليس هناك اله جديد يحل محلهم اللهم الا السوبرمان
(الانسان الأعلى) • والانسان الأعلى هادم لا خالق ، وهو لا يلتزم
الا بواجب واحد - وهو العزم على ألا يكون رحيما •

فهذه هى أخلاق السادة التى يقابلها فى الناحية الأخرى أخلاق
العبيد^(١٥) •

وقد حرف نيتشه المعنى الذى قصد اليه معلمه الفارس القديم
« زرادشت » فقد صور زرادشت العالم مسرحا للتنازع بين الخير
(النور ويسمى بالفارسية يزدان) والشر (الظلمة ويسمى بالفارسية
اهرمين) ، ولا بد أن ينتصر الخير ويسود فى النهاية إذ أن عالمنا هو
عالم خير • أما نيتشه فكان ينظر الى العالم على أنه حلبة صراع بين
الخير والشر • وأن الشر لا بد أن يسود فى النهاية • ان العالم فى نظره
هو مكان يتحكم فيه جشع السادة فى حاجة أغلبية الناس

(١٤) انظر : المرجع السابق ص ٣٥ وما بعدها •

(١٥) د. هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٣٢١

العاديين . واذا كان زرادشت قد ضم الافسانية بين جنبات حبه
الشامل ، فان نيتشه قد أدخلها في كرهه الشامل وبعضه المريض ،
وحقده الدفين . وبينما كان زرادشت يؤمن بالاله الواحد ويدعو الى
عبادته والكفر بالشيطان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ترى نيتشه
ينكر وجود الاله الواحد ، ويذهب الى اعلان موته ، والقول بأننا
نحن الذين قتلناه حتى يسترد الانسان ، حسب خياله المريض
وعقله المختل ، حقوقه المسلوبه التي انتزعتها منه مذاهب المؤلهة .

نظر أصدقاء نيتشه الى كتابه « هكذا تكلم زرادشت » على أنه
كتاب شاذ ومريب ، وبكى فيه زملاؤه العلماء في جامعة بال ،
الذين أعجبوا بكتابه « مولد المأساة » عالما لغويا لامعا ، وشاعرا
فاشلا . وتركته أخته فجأة وتزوجت من رجل لا يحبه نيتشه
وسافرت الى باراجواى لاقامة مستعمرة اشتراكية . وبعد أن أصاب
المرض عينيه اكنفى بكتابة الحكم الأخلاقية ، التي جمعها في كتابين
أولهما تحت عنوان « ما بعد الخير والشر » عام (١٨٨٦) . وثانيهما
« تاريخ تسلسل الأخلاق » عام (١٨٨٧) وكان يرجو في هذين
الكتابين هدم قيم الأخلاق القديمة (قيم العبيد) وهي قيم المسيحية
والتشاؤم ، والعلم ، وأخلاقية الواجب ، والعقلانية والاشتراكية ،
والديمقراطية ، لأنها في نظره قيم انحطاط ، وخلق قيم جديدة ، هي قيم
السادة الأقوياء ابتغاء التوصل لقيم الانسان الأعلى . ونلاحظ أن
« كلمات زرادشت » تتكرر في صيغ وعبارات مختلفة نوعا ما ، خلال
جميع كتب نيتشه الأخيرة .

وتنشأ القيم الأخلاقية من النضال والصراع بين السادة
والعبيد ، ومحاولة كل منهما السيادة والسيطرة على الآخر ، فهناك يبرز
صنفان متناقضان من الأخلاق : أخلاق السادة ، وأخلاق العبيد .
وان كانت الغلبة ستكون في النهاية لأخلاق العبيد . ولما كانت القيم
كلها تدور حول تصور الخير والشر ، فان نيتشه يسمي ألواح القيم

بالأخلاقيات ، وتآدى به هذا كما أشرنا الى القول بوجود نمطين من الأخلاق ، أخلاق السادة ، وأخلاق العبيد .

فأما أخلاق العبيد أو الرعاع والدهماء فانها تصدر عن الكذب ، والعجز الجوهري ، والبغض ، والحقد الدفين على السادة الأقوياء الأرستقراطيين ، وتمثل فى أخلاق الوفاء والصبر والشفقة ، والرحمة ، والحلم ، والطاعة ، والتواضع ، والأمانة ، والضعف ، والسلام ، والأمن ، وغيرها مما دعت اليه اليهودية والمسيحية . وقد اخترع هذه الأخلاق الأندال والعبيد والرعاع لحماية أنفسهم من السادة الأقوياء ، وقهر الطبيعة ، وكبح دوافعها ، فجاءت هذه الأخلاق متنافية مع أخلاق السادة ، وطبائع البشر ، وقوانين الطبيعة وحركة الحياة . ولهذا فان أول عمل يدعو نيتشه الى القيام به هو تكسير « ألواح القيم القديمة » فان من يرد لنفسه السيادة عليه أن يهدم القيم القديمة هدماً ، ولأن الحياة التى تقوم على هذه الأخلاق هى حياة فى طريق الانحلال والانحدار . واليك بعضاً من أقوال نيتشه التى يصور فيها أخلاق العبيد :

« أين تجلى الجنون فى الأرض بأشد مما تجلى بين المشفقين ؟ بل أى ضرر لحق بالناس أشد من الضرر الناشئ من جنون الرحماء ؟ »

« قال لى الشيطان يوما : ان للرب ججيما هو ججيم محبته للناس »^(١٦) . ويعلق على تحريم الأديان السماوية للسرقة والقتل فىقول :

« تلك كلمات كانت مقدسة فى غابر الزمان ، اذا سمعها انسا جثا على ركبتيه وأحنى رأسه ، وخلع نعليه » .

(١٦) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ١١٦

ويستطرد نيتشه فيقول : « أفليست السرقة والقتل من طبيعة الحياة نفسها ؟ وهل كان تقديس هذه الكلمات النافية الاقتلا لحقيقة الحياة ؟ » (١٧) .

ان الاشفاق اهانة للكرامة سواء أصدر من الناس ، أم من اله الناس « أن أنظاري تمر على هؤلاء الرحماء ، كما يمر نظرك الكلب على ظهور الأغنام المتزاحمة ، فما أراهم الا صعايليك ترمد صوفهم وامتلأت رءوسهم بأفكار الأنعام » (١٨) .

ان الشفقة ، فيما يرى نيتشه ، هي ضرب من السماجة وقلة الحياء « ان زيارتنا للمرضى هي نزعة استعلاء منا نحو هؤلاء المرضى العاجزين » .

لقد تعمد نيتشه أن يصطدم القراء المتمسكين بالدين والأخلاق والعرف بقوله انه يفضل « الشر » على « الخير » ويحاول في كتابه « ما بعد الخير والشر » تغيير مفهوم الانسان بصدده ما هو خير وما هو شر ، ببدحه ما هو « شر » والاعلاء من شأنه ، وذم ما هو « خير » والتهوين من أمره بل يرى أنه لو لم يكن في الشر خير لاختفى وزال من الوجود . فهو يقول مثلاً (١٩) انه لخطأ أن يكون الواجب أن نهدف الى انتصار الخير . ومحو الشر ، هذا رأى انجليزى ، وهو خاص بذلك « الأحمق » ، « جون سينتورت مل » وقد كان يكن له بخاصة احتقارا خبيثا . وعنه يقول :

« اننى لاشمئز من فظاعة الرجل وهو يقول « ما هو حق لواحد فهو حق للآخر » « لا تفعل للآخر ما لا ترغب أن يفعلوه نحوك » .

(١٧) المصدر السابق ص ٢٣١

(١٨) المصدر السابق ص ٢٩٣

(١٩) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث :

الفلسفة الحديثة ، ص ٣٩٦ - ٣٩٧

فمثل هذه المبادئ يسرها أن تقيم النشاط الانساني على خدمات متبادلة ، بحيث يظهر كل فعل وكأنه ثمن فوري لشيء أدى لنا .
فالفرض هنا فرض وضع الى الدرجة الأخيرة ، فقد أصبح مسلما به أن ثمة ضربا من التعادل في القيمة بين أفعالي وأفعال الآخرين » .

وتتشمل أخلاق العبيد على مجموعة متعددة ومتنوعة من القيم مثل القيم الدينية ، والقيم النظرية (الفلسفة والعلوم الصادرة عن الحقيقة) ، والقيم الأخلاقية (الفضيلة والواجب والرحمة) ، والقيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (المساواة والديمقراطية والاشتراكية) ، وهي قيم تتعارض في مجموعها مع حركة الحياة وقوانينها .

يرفض نيتشه القيم الدينية كما تظهر في اليهودية والمسيحية التي كان يكن لها كرها شديدا ، لما لها من أثر بالغ في شيوع قيم وأخلاق الرعاع والرقيق . والاله في نظر نيتشه ، فرض تخميني ولكنه لا يؤمن به . « انه لا يمكن خلق شيء لو كانت آلهة » و « لو كانت آلهة فكيف أتحمل أن لا أكون الها ؟ اذن ، انه لا توجد آلهة » . وتمثل المسيحية في نظر نيتشه دينا من الأديان العدمية بمعنى أنها تنكر أى فارق في القيمة بين انسان وآخر ، انها أسوأ الاعراض . ويرى نيتشه أن « المسيحية منطحة ، ومغممة بالعناصر المفسدة العفنة ، وقوتها القائدة هي ثورة الموحجين الرقعاء . بدأت هذه الثورة باليهود ، وسرت الى المسيحية بواسطة « الشخصيات المقدسة المصابة بالصرع » مثل القديس بولص ، الذي لم تكن لديه أمانة . « فالعهد الجديد هو انجيل انسان من نوع وضع » . ان المسيحية هي أكبر أكذوبة مهلكة ومغرية . وليس ثمة رجل ذو شأن تشبه بالمثل الأعلى المسيحي . . . ان علينا أن ندين المسيحية لانكارها قيمة « الكبرياء » والتباين المثير للشفقة ، والمسئولية العظمى ، والشخصيات المليئة بالحوية ، والنزعة الحيوانية الرائعة ، وغرائز حب الغزو ، وتأليه

العاطفة ، والشأر ، والغضب ، والشهوة ، والمغامرة ، والمعرفة ، كل هذه الأشياء خير ، وكلها قالت عنها المسيحية انها شر - هذا ما يؤكد نيتشة^(٢٠) .

ويحاج قائلا : ان المسيحية تستهدف ترويض القلب فى الانسان ، وهذه غلطة • فللحيوان المفترس فخامة معينة يفقدها حين يروض •

أما عن مهاجمته للقيم النظرية ، فيظهر فى رفضه القول بمطلقية الحقائق نظرا لانكاره وجود الله ، وتأكيده على نسبيتها لأن مصدرها عنده الانسان ، ومادى العقل عنده هى قوانين ذاتية خالصة لا تتصف بأية حقيقة موضوعية •

ان الادراك العقلى الذى بالغ الانسان فى تقديره ، ليس سوى عملية ثانوية لا أهمية لها ولا لزوم • « ان الغريزة ، وهى العملية المباشرة لارادة القوة ، هى أعظم أنواع الذكاء الذى عرفه الانسان حتى الآن » •

أما عن العلة ، والمعلول ، والجوهر ، والكينونة فليست بمقولات عقلية أو وجودية ، بل هى فى حقيقة الأمر مقولات نحوية ناتجة عن اللغة ، ولا علاقة لها بالواقع ، وان كنا لا نستطيع أن نستغنى عنها فى الحديث •

والفلاسفة ، فيما يرى نيتشة ، هم أنصاف قساوسة ، يزعمون أن الفكر هو جوهر الانسان ، وهو وظيفته السامية ، لأنهم عاجزون عن العمل والفعل البناء • ويتوهم الفلاسفة وجود عالم آخر وراء العالم الواقعى الذى نعيش فيه ، ومن هنا كان احتقارهم لهذه

(٢٠) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة

الحديثة ص ٤٠٠ - ٤٠١

الحياة • « ان النظم الفلسفية ليست الا سرايا خادعا » • ويرى
نيتشه أن الفلسفة الخلقية ما هي في حقيقتها الا أوهام وتخيلات
« ولا تعثر في كل تطور الأخلاق على أية حقيقة • فكل مبادئها أكاذيب ،
وكل تحليلاتها النفسية تلبيسات وتزوير ، وكل أشكال المنطق
التي أدخلها الناس في مملكة الأكاذيب هذه ليست الا سفسطات » •

أما أخلاق السادة التي توطد للانسان القوى فتتمثل في
حب المخاطرة والقوة واحتكار الضعف • واحترام العنف والقسوة
والكراهية والحسد والاستخفاف بالرحمة والدعة والمجبة والغبطة •
والتمسك بالصراحة ورفض الكذب والخداع والنفاق وكراهية التسامح
والمداينة وأنصاف الحلول وتقديس الكبرياء والشرف واحتقار الضعير •

ان السيد النبيل الأرستقراطي محب للغزو ، معتر بقوته ، قاس على
نفسه وعلى الآخرين • ولا يحفل بالحياة ولا نعمها ، ولا بالطمأنينة
والسلام ، انما يجد النعيم في الانتصار والقوة والتحطيم ، ويشعر
بسرور عميق وهو يعذب الآخرين ، وما يقدم اليه من شر يقابله بالمثل
بن بأضعافه • وهو يقدر التقاليد والماضي ، ويتخذ من ذكرياته
مجالا للتفاخر ، وينبوعا للقوة • لهذا فهو يوقر أجداده ، ويقدم
لأرواحهم القرابين • ولا يلبث هؤلاء شيئا فشيئا حتى يصبحوا
آلهته التي يعبدونها • وفي عبادته لهم يقدر صفاته النبيلة هو نفسه ،
ويجعلهم رمزا لكل الفضائل التي يتحلى بها الأرستقراطي (٢١) •

وإذا كانت قيم العبيد هي قيم مزيفة صادرة عن الكذب ، وعن
الحقد ، وهي « أوثان » ، فان قيم السادة تتبع من الفعل ، وهي قيم
حقيقية تمكن الانسان من اكتشاف ذاته الحقيقية ، وتوكيد حريته

واستقلال شخصيته ، وقدرته على الابداع والتحرر من روح القطيع
التي تشلها أخلاق الدهماء والعبيد .

« ان الشرف وثى روماني واقطاعى ارستقراطي . أما الضمير
فيهودى مسيحي بورجوازي ديمقراطي » (٢٢) . وقد مكنت فصاحة
الأنبياء من جعل العبيد الفقراء مصدر القيم الأخلاقية ، وأصبح
التمتع بمباهج الحياة عنوانا للشر ، والفقر برهانا على الفضيلة .

يقول « زرادشت » معبرا عن أخلاق السادة الأرستقراط :

« انتى أحب الندماء ، وما يتفق ذوقى وأذواق من يعشقون
الجثث المحنطة من جهة ، ومن يعشقون الأشباح من جهة أخرى ،
لأن الفتين معاديتان لكل ما هو لحم ودم » (٢٣) .

« ما أحسبني قاسيا متداعيا . ومع ذلك فانتى أقول لكم : اذا
ما رأيتم متداعيا الى السقوط فادفعوه بأيديكم وأجهزوا عليه » .

« كل انسان تعجزون عن تعليمه الطيران علموه على الأقل أن
يسرع بالسقوط » (٢٤) .

ولكن العبيد يحاولون الثورة على قيم السادة ومعاييرهم والتحرر
منها ، ولما كانوا ضعافا لا يستطيعون أن يقابلوا عمل السادة بالمثل ،
فانهم يضعون قيما أخلاقية جديدة تخالف قيم السادة وتلائم وضعهم
كعبيد ، فيعدون شرا ما يراه هؤلاء خيرا ، والعكس بالعكس . لقد
أحلوا المكر محل القوة ، والعدر محل الثأر ، والشفقة محل العنف ، والتقليد
محل الابداع ، وصوت الضمير محل الكبرياء والشرف ، واذا كانت

(٢١) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٢٦

(٢٢) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ٢٢٣

(٢٤) المصدر السابق ص ٢٣٩

صورة الرجل النبيل عند السادة هي صورة الرجل المحارب المغامر
المهين المسيطر فان صورة الرجل الخير عند العبيد والدهماء والرعا
هي صورة الرجل، الوديع المسالم ، المتواضع ، العطوف الرحيم .
وإذا كان السيد يقبل على الحياة ويحاول أن يجعلها خصبة مليئة ،
تجد العبد يتشائم منها ويعزف عنها ولا يثق فيها فيها . ان العبيد
يقبلون القيم ، بدافع من حقدهم على ساداتهم ورجبتهم في الانتقام
منهم ، ويسمونها بعكس ما هي عليه في الواقع ، فيسمون الضعف
فضيلة ، وعدم القدرة على رد العدوان بالمثل صبرا ، والمعجز عن
تحقيق المطالب العالية تواضعا ، والحاجة الى الآخرين رحمة . ان العبيد
يهدرون القيم العليا النبيلة ، ويضعون مكانها القيم الهزيلة التي تدل
على الضعف والذلة والخنوع والمعجز .

ان فيم العبيد تصدر عن طبيعة كطبيعة الدودة الزاحفة على
الأرض ، في مقابل طبيعة الحيوان المفترس القوي التي يتميز بها السيد
الارستقراطي^(٢٥) .

أن المييار الحقيقي الذي نختبر به الفرد أو الجماعة أو الجنس
هو القوة والمقدرة والحيوية « لقد فقدت الحياة قيمتها عندما
تخلينا عن أخلاق البطولة ، وأخذنا بمبادئ المساواة الديمقراطية
التي تكفر بعظماء الرجال »^(٢٦) . ان القسوة والعنف والبطش والحسد
والشره أمور لا بد منها في الكفاح واختيار الأفضل وبقاء الأصلح .

وتتنافي قيم العبيد السائدة مع الواقع والطبيعة والحقيقة
الفعلية وهي تجعل الحياة وسيلة الى غاية بدلا من أن تصبح غاية
الحياة هي الحياة نفسها . لقد أخطأ كائنا ، فيما يرى ذلك

(٢٥) انظر : د. عبد الرحمن بدوي : نيتشه ص ١٧٧
(٢٦) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٢٩

نيتشة ، عندما دعا الى عدم استخدام الناس كغايات . فاذا كان من الطبيعي أن تفرق مراتب الناس ، دعت قيم العبيد الى المساواة بينهم جميعا ، ان هذه المساواة ليست الا أكذوبة في وجه طبيعة الوجود . واذا كان من الطبيعي زوال الكائنات غير الصالحة وبقاء الصالح منها دعت قيم العبيد الى مساعدة الضعفاء والشفقة على المعتوهين والعمل على بقائهم باقامة المستشفيات من أجلهم ، واذا كان من الطبيعي أن يسيطر القوى على الضعيف ، وأن يخضع الضعيف لسيطرته ويدعن لسيادته ، رفضت قيم العبيد هذا متكررة لقوانين الطبيعة التي تفرق الناس في مراتبهم . ان الضعاف (الضعفاء) لا ينبغي لهم أن يعيشوا الا لكي يسيطر عليهم الأقوياء . ان المحافظة على ما بين الناس من فروق هي الضمان لرقى الانسانية ورفعتها .

من أجل هذا دعا نيتشه الى القضاء على قيم العبيد ، وتحطيم المتنق عليه منها بل قلب جميع القيم ، فان من يرد لنفسه التفوق والغلبة والسيادة عليه أن يهدم القيم القديمة جميعا ويضع محلها قيما جديدة تعمل على النمو بمستوى الانسانية ، والارتقاء بها في سلم العلاء على الحياة حتى نصل الى الانسان الأعلى (السوبرمان) الذي سيكون هادما لكل قديم مألوف ، قادرا على القسوة ، ومجسدا لارادة القوة . ان القوة ، وليس الشفقة ، هي وحدها أساس الأخلاق . والانسان الأعلى ، وليس الجنس البشرى بأسره ، هو ما ينبغي أن تهدف اليه الانسانية .

ان الانسان الأعلى هو نتاج التطور البيولوجي ، والذي يعد الانسان العادي ازاءه : أضحوكة وعارا مؤلما . وتمثل قيسة الامسان العالى في كونه وسيلة الى خلق الانسان الأعلى . ان الانسان الأعلى سينحدر من الانسان وسوف يتفوق عليه ويسمو . فلنكن اذن خداما وأدوات للعظماء ، وأن تتعاون جميعا لبلوغ مرحلة الانسان الأعلى . ان عذاب الكثرة ضرورة لانتصار الصفاة

المتأزاة . و « يا له من منظر رائع عندما قدم الملايين من الأوربيين أنفسهم لنابليون بونابرت ، من أجل تحقيق أهدافه وغاياته ، لقد ضحوا بحياتهم عن طيب خاطر له وراحوا يتغنون باسمه وهم يسقطون في ميدان المعركة » (٢٧) .

ويشبه نيتشه العالم بمعمل ضخيم ينبغي أن تباد فيه أطنان من النفاية لكي تنتج أوقية من الذهب . انه ينبغي أن تنفق حياة سواد الناس وأوساطهم والسفلة منهم في تجربة الطبيعة التي تقوم بها للحصول على الأفضل ، ان هؤلاء جميعا هم السواد اللازم لتخصيب التربة لكي « يمكن لبذرة الانسان أن تزدهر وتثمر الانسان الأعلى » فالغاية من التطور البيولوجي ، اذا ، هي خلق هذا السوبرمان أو الانسان الأعلى .

ويرتفع الانسان الأعلى من وسط الشعب بفضل تربيته وأصنه النبيل ، لا بفضل الانتخاب الطبيعي ، الذي فخطئ خطأ كبيرا اذا اذا اعتمدنا عليه وحده في تحقيق هذه الغاية ، لأن طبيعة الحياة تعارض أفذاذ الرجال ، وتحابي المتوسطين ، وبالتالي تهبط بأفذاذ الرجال (والمتأززين منهم) الى مستوى عامة الشعب ، ولا ترتفع هؤلاء العامة الى مراتب المتأززين . فالطبيعة تنتصر دائما للكثرة على الصفوة المتأززة . ومن هنا وجب علينا اختيار الانسان الأعلى عن طريق وسائل تحسين النسل ، وتربية الأجيال والاشراف على تهذيبهم وعدم السماح للمتأززين من الرجال بالزواج عن طريق الحب ، بأن يتزوج الأبطال من الخادمت ، والمباقرة من الخياطات ونساء الأزياء (٢٨) .

لقد أخطأ شوبنهاور حين ظن أن الحب عامل من عوامل تحسين النسل،

(٢٧) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٣٤

(٢٨) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٣٢ وما بعدها .

بل الحثيفة فيما يرى نيتشه ، ان العيب يسمى البصيرة ويفقد الحكمة ،
وينبغي أن تتركه لثالة الرجال . ان الزواج يجب أن يتم بين خير الرجال
وخير النساء جسما وعقلا ، وأن يكون أفضل وسيلة لترقية
النسل ، وليس مجرد أداة لانجاب الذرية .

ويشترط نيتشه لصياغة الانسان الأعلى بعد توفير حسن المولد
والأصل الكريم ، وتحسين النسل ، أن تكون التربية والتعليم من خلال
مدرسة عنيفة قاسية تستهدف الأخذ بيد التلاميذ نحو الكمال
بتدريبيهم على تحمل المسؤوليات الجسيمة . وتركز مناهج التعليم في
هذه المدرسة على العناية بالأجسام بتدريبيها على تحمل الآلام في
صمت ، وتدريب الارادة على اطاعة الأوامر ومهام القيادة ، كما
تهتم المدرسة بتعليم التلاميذ الضحك من صميم قلوبهم « فمن يبلغ ذروة
القوة يضحك من مآسى الحياة » ويجب أن يخلو تعليم الانسان الأعلى
في هذه المدرسة ، من التطرف في الأخلاق كالزهد والتكشف ومحاربة
الذات واحتقار الجسد .

ان الانسان الأعلى الذي لم يوجد بعد ، يمكن أن تتخيله .
بالتفكير في عظماء الماضي ، كبسارك ونابليون بوقابرت ، انه انسان
صاحب « عقل حر » يرفض الخضوع لقيم القطيع المتمثلة في الأكاذيب
الخادعة ، التي اشاقت الانسانية في تيارها ، انه هادم لكل القيم
الباطلة ، التي اعتمد الناس عليها في قياسهم للخير والشر ، والحق
والباطل والجميل والقبيح ، وواضع القيم للأشياء لأنه معيار التقييم في
كل مجالاته ، ولا قاتون له الا ارادته القوية التي يخلق بها القيم ويفرضها
على الجميع « انه يعجن الناس كالطين ويضحى بهم ، بلا تردد في سبيل
تفوقه » (٢٩) .

(29) Roger Vernaux : Histoire de la philosophie, p. 49.

ان أخلاقية الانسان الأعلى ، ليست سوى تمجيد للذات ، وسيطرة على الآخرين ، واخضاعهم لنفوذه .

ويمتاز الانسان الأعلى ، أيضا ، بالحيوية ، والنضال الدائم من أجل السيطرة والفزو والظفر ، الذى لا يمكن أن يتحقق بدون حرب عدوانية ، هى القتال بينه وبين السواد الأعظم من عامة الناس ، وعلى ذلك فانه يبغض السلام ويقدم الحرب .

« يجب عليكم أن تبحثوا عن عدوكم وأن تقوموا بحربه ... عليكم أن تحبوا السلم كوسيلة توصلكم الى حروب جديدة ، وأن تفضلوا فترة السلام القصيرة على الهدنة الطويلة الأمد » .

« لا خير يباهى الشجاعة ، وغاية الحرب الحسنى تبرر كل واسطة » (٣٠) .

« لست أنصحكم بمزاولة الأعمال . ولست أوصيكم بالسلام ، ولكن بالظفر والانتصار فليكن عملكم اذا نضالا ، وسلامكم انتصارا ... »

« أنتم تقولون ان القضية الجيدة تقدر الحرب ، أما أنا فأقول لكم : انها الحرب الجيدة هى التى تقدر كل قضية » .

كما يمتاز الانسان الأعلى بالقسوة وكرهية الشفقة والاشمئزاز من منظرها كأنها جيفة معتبرا ايهاها « فضيلة المومس » . فالقسوة عنده هى مبدأ الحياة الأول ، وهى تعمل على تقوية الانسان وتربيته على الاقدام على أشد المخاطر . فمن الواجب على الانسان الأعلى فيما يرى ذلك نيتشه أن يرتد الى « القسوة التى كانت تقوم عليها البهجة والسرور العظيمان عند الانسان القديم » .

(٣٠) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ٢٧٦

وأخيرا فإن الانسان الأعلى هو انسان ضاحك ، يعتبر الضحك أفضل وسيلة لانكار الأخلاق القديمة المألوفة ، أخلاق العبيد ، ومن هنا فهو يأمرنا بأن نضحك من الأساتذة الكبار والقديسين الذين يعلمون الفضيلة ، وينظرون الى أنفسهم على أنهم من منقذى العالم .

يقول زرادشت : « أنا المتوج نفسى ملكا على الضاحكين باكليل
ضفرته من الورود يدعى » .

أنا العراف . أنا الضاحك الصبور المتسامح المحب للوثوب وتجاوز
المحدود ، أنا المتوج نفسى بنفسى » (٣١) .

ان نيتشه يطلب من الممتازين والصفوة أن يضحكوا ، وأن
تتحول حياتهم الى فرح دائم ويقول فى هذا على لسان « زرادشت » .

« ارفعوا قلوبكم أيها الراقصون المجيدون الى ما فوق ولا تنسوا
أن تضحكوا ضحكا جميلا » .

« أننى ألقى اليكم بأكليل الورود فهو تاج الضاحكين . لقد طويت
الضحك أيها الرجال الراقون فتعلموه » . (٣٢) .

ان من يبلغ ذروة القوة يضحك من صميم قلبه من مآسى الحياة .
ومن القيم التى تشتمل عليها أخلاق العبيد ، ويدعو نيتشه الى
هدمها ، القيم الاجتماعية مثل (المساواة والديمقراطية والاشتراكية) .

تعنى الديمقراطية ، عند نيتشه ، سخافة حكم الكثرة ، وتوزيع
الفوضى والحرية بإباحة المحرمات واطلاق العنان لكل الشهوات بلا تمييز

(٣١) المصدر السابق ٣٢٢

(٣٢) المصدر السابق ٣٢٣

ولا تنظيم ، كما تعنى كراهية التفوق والنبوغ بدعوتها الى عبادة أوساط الناس ، والتقليل من شأن عظماء الرجال . وفى مثل هذه التربة يختار الحكام (بالقرعة) بالانتخاب ، ويتجه الجميع الى تمجيد صاحب أكثرية الأصوات فى الانتخابات بدلا من الموهوب المتفوق النابغ ، بما يفيد القضاء على الانسان الأعلى وتدهور قيمته . وأول خطوة للقضاء على الديمقراطية هى تحطيم المسيحية قبل أن يفوت الأوان . فقد كان انتصار المسيح بدء الديمقراطية « لقد كان المسيح الأول فى أعماق نفسه ثائرا على كل ضروب الامتياز . فقد عاش وكافح فى سبيل المساواة بين الناس فى الحقوق » (٣٣) .

ان الرجال الممتازين المتمتعين بفضائل القوة والقسوة والرجولة القديمة هم الذين كونوا الطبقات الأرستقراطية الحديثة الحاكمة فى ألمانيا وفرنسا وانجلترا وإيطاليا وروسيا .

ويرفض نيتشه النظرية القائلة بأن الدول نشأت على أساس التعاقد بين الأفراد ، أو الاتفاق فيما بينهم ، ويرى أن القوة هى الأساس فى تكون المجتمعات الانسانية وأن العزاة والسادة الأقوياء هم الذين أنشأوا الدول . ان الدولة المثلى عند نيتشه ، هى دولة من ضواري الرجال والعتاة من ذوى المقدرة الحربية والتنظيم العسكرى ، أنشبوها مخالبهم المروعة فى سكان بلاد تفوقهم عددا ، غير مباينين بمبدأ أو صوت ضمير . والانسان الأعلى حاكم مثل تلك الدولة ، ليس بحاجة الى رضا الأفراد المحكومين أو موافقتهم ، اذ لا يوجد بينه وبين شعبه أى تفاهم عقدى ، فبماذا تجدى العقود مع من خلق بطبعه ليكون قائدا وسيدا وقويا غنيا قاسيا . ويتفق نيتشه فى قوله بأن الدولة تقوم على أساس القوة مع مكيافللى (الذى يناهض هو الآخر المسيحية) عن عمد والذى سبق ورفض هو الآخر القول بأن الدول نشأت نتيجة تعاقد الأفراد فيما بينهم .

(٣٢) ول ديوارانت : قصة الفلسفة ص ٥٣٦

لقد أفسد الانجليز أوروبا بالديمقراطية وأوهامها « ان أصحاب
الدكاكين والبقر والنساء والانجليز وغيرهم من الديمقراطيين ينتمون الى
بعضهم بعضا وبعضهم من بعض قريبا » (٣٤) . ولا يمكن للديمقراطية ، التي
تعنى عند نيتشه الانحلال والانحراف ، أن تتغلب على الأرستقراطية ،
التي ميزت العصور المزدهرة الراقية (عبر فترات التاريخ الماضية) ،
الا في البلاد التي تعج بأصحاب الدكاكين وأصحاب السفن المتوسطين
من الناس . وقد بلغ من تحمس نيتشه للانسان الأعلى الحاكم البطل
الأرستقراطي حدا جعله يقول ان شقاء أمة بأسرها ، الأقل في الأهمية
من معاناة فرد عظيم : « وان بلايا كل هذه الأقوام الصغيرة لا تشكل
معا مجسوما اجاليا ، اللهم الا في مشاعر الرجال الجبابرة » (٣٥) .

وينكر نيتشه المذهب القائل بأن للناس جميعا حقوقا متساوية .
فلا يمكن للدهماء أن يتساووا ، في نظره مع عظماء الرجال في الحقوق
وأداء الواجبات ، مؤكدا أن عذاب الكثرة ، أو السواد « المتهلل
المتهافت » ضرورى لبقاء القلة وانتصارها « ان العدالة علمتني : أن
لا مساواة بين الناس » وأنه من الواجب ألا يتساووا ، وليس لى أن
أقول بغير هذا المبدأ ، والا فان محبتي للانسان تصبح ادعاء
ومينا . » (٣٦) ان الطبيعة البشرية تأبى المساواة ، وتحب اختلاف
الأفراد والطبقات والأنواع . والأفراد الذين يدعون الى المساواة
يدعون لها لعجزهم عن أن يكونوا طغاة جبابرة « ان الحياة بحاجة الى
ارتقاء المرتفعات فلا غنى لها عن الدرجات والدركات ليعارض المنخفضون
المرقعين ، انها لى حاجة الى التفوق على ذاتها وهى متجهة الى
الارتقاء » (٣٧) . ان الدعوة الى المساواة بين الناس جميعا في الحقوق

(٣٤) المصدر السابق ص ٥٣٩

(٣٥) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة

الحديثة ص ٣٩٨

(٣٦) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ١٢٨

(٣٧) المصدر السابق ص ١٢٨

والواجبات هي النتيجة الطبيعية للديانة المسيحية والمبادئ الديمقراطية •
ومن هنا كان واجبا علينا ، فيما يرى ذلك نيتشه ، أن نعمل على محو
الفكرة المسيحية الديمقراطية قبل أن يفوت الأوان •

اما عن رأيه فى المرأة والمساواة بينها وبين الرجل فيذهب نيتشه
الى القول بأن المساواة بين الرجال والنساء مستحيلة • لقد فقدت المرأة
قوتها ونفوذها عندما طالبت بالمساواة وتشبهت بالرجال وهى فى حقيقة
أمراها ، تؤثر الخضوع الى الرجل ولن تسعد بمساواته حيث تكمن
سعادتها فى الأمومة • ولا تعدو المرأة بالنسبة الى الرجل أن تكون
الا لعبة خطيرة ، فالرجل سيد رب للحرب ، والنساء للترفيه عن المقاتلين •
وكل ما عدا ذلك فحماقة •

يقول نيتشه فى كتابه « ارادة القوة » معلنا عن احتقاره للنساء (٣٨) •
« نحن نلتمس اللذة عند المرأة ، كما قد نلتمسها عند مخلوق أوسم وأرق
ومن نوع أشد أثيرية ، فأى وفاق يتم حين نلقى مخلوقات ليس فى
أذنانها الا الرقص واللغو والبهرجة • لقد كن دائما بهجة لنفس الرجل
انعميقة المتوترة • وما يكدن يحققن أى استقلال حتى يصبحن
غير محتملات » •

ويقول أيضا فى كتابه « ما بعد الخير والشر » : « فالمرأة لديها
الكثير مما يدعوها للخجل ، وفى المرأة الكثير من الحذقة ، والسطحية ،
والوقاحة التافهة ، والجموح والطيش ، وكلها محجوبة ••• وأفضل شئ
أن يكبح جماحها ويسيطر عليها حتى اليوم الخوف من الرجل » •
ان نيتشه يدعو الى أن نفكر فى النساء كمتاع ، كما يفكر الشرقيون
ويفعلون • ويرفض فكرة مساواة النساء بالرجال •

ويرجع نيتشه شقاء الزواج الى تحقيق رغبات المرأة ويرى أن الرجل عندما يتودد للمرأة يعدها بأن يقدم لها العالم ، وينبغى عليه أن ينسى العالم بعد أن تتزوج وتنجب له طفلا « لقد مات الكثير من الفلاسفة بعد ولادة أول طفل لهم » وإذا كان الشقاء والتعاسة والكف عن التفكير المبدع من مساوىء الزواج ، فإن الهناء والسعادة والابداع من نعم العزوية . ان احتقار نيتشه للمرأة راجع الى ميلها الى أخلاق العبيد .

وتتناهى الاشتراكية مع تطور الحياة الطبيعي الذي يوجب ارتفاع الأقوياء بالضعفاء ، ويؤكد التفوق والنبوغ والتفرد . ان الاشتراكية تحارب الصفوة الممتازة وتكره الارستقراطية وتهدف الى خلق انسانية خاملة . انها تعنى الحسد « والاشتراكيون يريدون انتزاع بعض ما فى أيدينا . ثور الطبقات السفلى مطالبة بالاشتراكية ظنا منها أن هذه الثورة ستحررها من تبعيتها التى هى نتيجة طبيعية لضعفها وعدم كفايتها . ومع ذلك فإن العبد لا يكون نبيلًا الا اذا ثار » (٣٩) . ولن يتحقق خلاص البشرية الا عن طريق حكام فلاسفة وعقول مبدعة قوية وأصيلة ، وطبقة ارستقراطية منفردة .

ويرفض نيتشه حكم البورجوازيين ، رجال المال والأعمال ، ويرى واجبا على السياسة أن تعمل على ابعادهم عن الحكم . ويرجع نيتشه انحطاط ثقافة القرن التاسع عشر الى سيطرة رجال المال ، ووضعهم موضع التعظيم والتقديس . ان رجال المال والأعمال ، هم فى حقيقة الأمر ، عبيد العمل الآلى والمال ، الذى يفنون حياتهم فى جمعه وينظرون اليه على أنه غاية ، تطلب لذاتها ، وليس وسيلة الى ترقية الحياة ونهضتها وتقدمها . ويسبى هؤلاء الأثرياء استخدام المال الذى يجمعونه فمنازلهم الكبيرة ليست ييوتا ، وبذخهم بلا ذوق ، وترفهم

بلا طعم ، ولا يزيدهم هذا المال الا فقرا ، بعجزهم الدائم عن استخدامه
استخدما نبيلاً في رعاية الآداب ونصرة الفنون .

انظر الى هؤلاء الأغنياء وهم يقلدون الطبقة الارستقراطية
« فيكبلون أنفسهم بقيودها من غير أن ينعمو بما تنعم به هذه الطبقة
من لذة التفكير ، ومتعة التأمل وملكة العقل »^(١٠) . أن أخلاق طبقة
التجار هذه لا تختلف شيئاً عن أخلاق قراصنة البحار ، يشترتون من
أرخص الأسواق ويبيعون في أغلاها ، ومن هنا وجب مراقبتهم ،
والاشراف عليهم أكثر بكثير من غيرهم .

ويعلو قدر الجندي ، في نظر نيتشه ، على قدر البورجوازي ،
ومنزلته في المجتمع أرقى منه ، ولكنه أقل مرتبة من الأرستقراطي .
والقائد الذي يقود جنوده في الحرب أكثر نبلا من الثرى صاحب العمل ،
الذي يسبىء استخدام عماله كآلات في مصنعه . وسيجيء يوم يخلد
الناس فيه ذكرى نابليون كقائد عسكري قوى وجريء ونبيل ، قدم
للناس موتاً عسكرياً شريفاً بدل أن يموتوا في المصانع ، حيث الحاجة
والخوف والجوع . لقد رفع نابليون ، مثل نيتشه وانسانه الأعلى ،
من قدر المحارب على التاجر ورجل المال النفعي .

ان المجتمع المثالي هو الذي يحكمه ويتولى أمره ، الرجل
الارستقراطي بما يتمتع به من بعد نظر ، وثقافة ، وقوة ، وشجاعة ،
لأن أرفع الرجال لهم حق مقدس في الحكم وهو حق المقدرة السامية .
أما حكم رجال المال الذين يفتقرون الى التقاليد العريقة ، والثقافة ،
والفن ، وتراث الماضي الرفيع فلا قيمة له اذن .

والدولة المثالية هي دولة طبقية تؤكد التمايز بين الطبقات . وتتألف
هذه الدولة من ثلاث طبقات :

(١٠) المصدر السابق ص ٥٤٤ وما بعدها .

١ - طبقة المنتجين وتشمل المزارعين وعمال الصناعات ورجال الأعمال .

٢ - طبقة الموظفين وتشمل الجنود .

٣ - وطبقة الحكام التي تتكون من الفلاسفة ، وواجبها ادارة سياسة الدولة ، وهم يحيون حياة جادة بعيدة عن بذخ واسراف حياة رجال المال ، وتكمن سلطتهم في السيطرة على الجيش والمال . لقد تأثر نيشه بأفلاطون في مطالبته بأن يجمع الحكام الفلاسفة بين وظيفتى المعرفة والحكم السياسى ، وأن يمزجوا بين العلم والقيادة مؤكداين بذلك سمو عنصرهم وعلو مكاتهم .

وسوف تورث هذه الطبقة الأرستقراطية الممتازة ، التي تتحلى بالقوة والشجاعة والبأس والثقافة والصدافة المتينة ، الحكم أبناءها ، وعليها أن تحافظ على نقاء دمائها وسلامة سلالتها بالابتعاد عن التزاوج من الأغنياء العوام السوقة ، وألا تمزج دمائها بدم جديد الا فادرا ، كما هو متبع فى الأرستقراطية الانجليزية . لقد دمر تزواج الطبقة الأرستقراطية من الأغنياء السوقة مجلس الشيوخ الأرستقراطى الرومانى ، وهم أعظم هيئة حاكمة شاهدها التاريخ . ان الانسان الكامل ، الذى دفع أجداده وآبأؤه ثمن رقيه وكماله وسموه ، هو ثمرة أجيال من الأعداد وحسن الانتخاب .

ويمكن بيتشه كراهيته للقومية الضيقة المتعصبة ، ويرى أن زمن السياسة الاقليمية الجزئية قد انقضى الى غير رجعة . وهو يدعو ، فى حقيقة الأمر ، الى العالمية والى جمع الدول المتفرقة المشتتة فى دولة واحدة لا تتجزأ ، خلافا لما أشيع عنه من أنه كان داعية للقومية المتعصبة . ويأمل أن تتولى الطبقة الأرستقراطية القضاء على النزعات القومية السائدة وتوحيد أوربا . وليس السوبرمان ، عند فيتشه ،

الا تأكيداً لنزعته الى العالمية اذ لا يعدو أن يكون مواطناً عالمياً ،
يسئل قوة الارادة ، وثبات العاطفة ويمجد القسوة والألم ويحتقر الشفقة
والصبر والتضحية بالنفس والتواضع .

لقد أخطأ نيتشه في فلسفته ، فلسفة الأنانية البالغة أقصى حدودها ،
خطأ كبيراً عندما نظر الى العالم على أنه غابة ، وساحة قتال ، يبيد الأقوياء
فيها الضعفاء والشجعان يحقون الجبناء ، وسريعو الحركة يفنون
الخاملين والكسالى ، والمساكرون والدهاة يقهرون البسطاء . ونسى
نيتشه أن العالم لا يمكن له أن يبقى ويستمر في وجوده الا اذا قام على
التعايش بين الشعوب ، والمحبة والمشاركة الوجدانية وفعل الخير .
وفات نيتشه أيضاً أن بقاء الأصلح يعتمد على الخدمة المتبادلة لا على
الدمار المتبادل ، كما أن تطور الانسان ورفقيه هو نظام للتعايش وليس
تنازعا للبقاء .

أما عن القيم السلبية التي هاجمها نيتشه في عنف والمتمثلة في
الرحمة والصبر والاحسان والشفقة والعمو عن الأعداء ، وحب الآخرين ،
فهي تتطلب من قوة الارادة وعلو النفس أكثر مما تتطلب القيم الايجابية
التي دعا اليها وأعلى من شأنها مثل القسوة والكبرياء الوقحة وتسييد
القوة وكراهية الضعف ، فهي في حقيقتها قيم عدوانية تعادى الانسانية ،
ولا يعلى من شأنها الا مجرم أو مجنون . ان في القضاء على الكبرياء
المجنونة والأنانية المفرطة ، والقسوة ، اثناء لوجودنا ، وتمجيد للحياة
الأخلاقية الروحية التي نحيهاها .

وانسان نيتشه الأعلى ، والذي هو في حقيقة الأمر نيتشه نفسه
في أحلام اليقظة ، هو مخلوق متجرد تماما من التعاطف ، غليظ القلب ،
عديم الضمير ، خبيث قاس ، لا يعبأ الا بقوته هو فقط . يقول الملك
« لير » وهو على شفا الجنون :

سأفعل أشياء من هذا القبيل

ولست أدري لأن ما تكون - ولكنها ستكون

ارهابا فى الأرض (٤١) .

هذه هى فلسفة نيتشه ، بغاية الإيجاز ، متشكلة فى انسانيته الأعلى .
أما عن مهاجمته لأحوال المسيحية فى وقته ، واستغلال الحكام للدين
لتخدير الشعوب الكادحة المظلومة حتى لا تثور عليهم ، فنقد صحيح
خاصة بعد أن تحول الدين الى طقوس شكلية . ولكن يبطل هذا النقد
إذا كان المقصود هو الدين الحق الصحيح ، الذى يهدف الى خير البشرية
ويقوم على قيم سامية بعيدة عن تشويه الناس أو تحريفهم لها .

وقد وجدت حركات تعسفية ، ذات اتجاهات مختلفة ، فى فلسفته
مصدرا خصبا تدعم به آراءها .

فتجيد نيتشه للقوة و ارادة القوة هو فى حقيقة الأمر دعوة للتوسع
الاستعماري على حساب الشعوب المسالمة ، وتقديس للحرب باعتبارها
نوعا من النشاط الفاضل . وهو فى هذا متأثر بمواطنه الألماني هيجل
(ت ١٨٣١) الذى اعتبر الحرب خيرا وليست شرا ، وأرجع اليها الفضل
فى القضاء على الفساد الذى يؤدي اليه السلم الطويل .

وتقسيمه الناس الى سادة وعبيد ، هو الذى شجع على ظهور
الحركات العنصرية كالنازية والفاشية التى تقوم على القول بوجود
أجناس سامية كاملة وأجناس دنيئة غير كاملة ، وحق الأولى فى السيطرة
على الثانية .

(٤١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة
الحديثة ص ٤٠٣

أما فكرته عن (السوبرمان) أو الإنسان الأعلى ، فقد كان لها دور كبير في التمهيد لنظرية تأليه الزعيم الملهم المصيب دائما في قيادة شعبه الى تحقيق مجده .

وإذا كان الفوضويون المدافعون عن القوة والعنف قد وافقوا على كل ما في فلسفته من مدمر وهدام ، فإن المحافظين أشادوا بدعوته الى النظام وحماية السلطة والأرستقراطية ضد نزعة المساواة الديمقراطية والتكافل الاجتماعي .

أما الماركسيون فقد امتدحوا فيه محاربته للدين ، والقيم الأخلاقية التقليدية . فقد كان الدين المسيحى فى نظر نيتشه حليفا للظلمة ، ومعولا لهدم الأقوياء ، وتقويض روحهم ، وتشجيعا للناس على الاستسلام والرضى بكل شئ .

لقد كان نيتشه شاعرا أكثر منه فيلسوفا ، بل قل « كان واحدا من أخصب شعراء النثر خيالا فى القرن التاسع عشر »^(٤٢) فلم يتقدم بمذهب محدد ، وكان ينقصه الانسجام والتوازن ، ويغلب على أفكاره التناقض ، ويقدم لنا فى حقيقة الأمر خيالا لا منطقا . ويكمن بريق أسلوب نيتشه فى مبالغته « والى سهولة بالغة فى قلب كل قيمة مقبولة ، وفكرة مألوفة ، والسخرية من كل فضيلة ، ومدح كل رذيلة »^(٤٣) .

ان كراهيتنا لنيته راجعة الى حبه التأمل فى الألم ، واشادته ، بالقوة والقسوة والغرور ، واعجابه بضواىى الرجال ، أى الغزاة والساداة فى نظامهم الحربى ، الذين يقوم مجدهم على براعتهم فى سوق الناس الى حنقهم ، وازدرائه للحب الشامل ، والذى هو فى حقيقة الأمر القوة المحركة لكل ما هو موجود ، الدافعة لكل ما نرغب فيه فى الحياة الدنيا .

(٤٢) د. هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٣١٧

(٤٣) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٤٨

القيم في الاسلام

القيم عند العرب القدماء (١) :

كان للعرب ، كأمة قديمة ، حضارة راقية ، نشأت مستقلة في بلاد اليمن وازدهرت ، ثم انتشرت شمالا في جزيرة العرب حتى التقت بالحضارات الشمالية وامتدت غربا عبر البحر الأحمر نحو أفريقيا . ولا تزال آثار هذه الحضارة القديمة تنتظر جهود الباحثين (٢) .

وكانت الجزيرة العربية الواسعة وطن العرب الأصلي ، مهدا لشعوب كثيرة ، خرجت منها وأنشأت الحضارات القديمة المعروفة في آسيا العربية .

وكان لتلك الأمة العربية ، في وسط الجزيرة وفي الفترة السابقة على ظهور الاسلام ، نظام حياتها الخاص ، وحكمتها في الحياة ، وأخلاقها وقيمتها ومثلها العليا ، ووعيها الذاتي واعتزازها بنفسها ، سواء في ذلك أهل البادية وأهل المدن والقرى . وشعرهم الرائع الذي حفظته لنا الأيام ، هو السجل الحافل بالتعبير عن أخلاقهم ومثلهم العليا والقيمة الانسانية في نظرهم . وبعد ظهور الاسلام حمل العرب رسالته السامية النبيلة ، فخرجوا بها الى مسرح الأحداث العالمية على نحو

(١) راجع في هذا للأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده :
الطاقات المعنوية للأمة العربية في ضوء روحها وأخلاقها التقليدية وإيمانها
بالله ، محاضرة أقيمت بجامعة الكويت ضمن برنامج موسمها الثقافي في العام
الجامعي ١٩٧٣ - ١٩٧٤

(٢) انظر : كتاب المستشرق الدانمركي Ditlef Nielsen (الذي عنوانه Die A tarabishe Kultur : الحضارة العربية القديمة) - كوبنهاجن ١٩٢٧ . وهو من احسن المراجع لدراسة الحضارة العربية القديمة . وقد نقله الى العربية ا. د. فؤاد حسين على ، بعنوان : التاريخ العربي القديم : القاهرة ١٩٥٨

رائع منقطع النظير ، وكان لهم بفضل الاسلام تأثيرهم الهائل في مجرى تاريخ الدين وعلومه وسياسة الدنيا وفكرها وحضارتها .

وقد استمد الانسان العربى ، ابن الفطرة ، وقبل ظهور الاسلام ، أفكاره وفضائله الأخلاقية ومعاييره وقيمه ومثله العليا من الحياة وواقعها وقوانينها والواجبات التى تفرضها عليه ، بحسب ما تمليه طبيعة الشعور الانسانى .

ان قيم الانسان العربى الأصيل التى تتمثل فى الشجاعة والشهامة والكرم والتضحية والعفة والصبر والحق والخير والجمال ، هى فى حقيقتها قيم انسانية ذاتية خالصة ، لم يستمد شيئا منها من مصدر سرى الانسان نفسه ، فهم من هذا الوجه انسانيون طبيعيون ، ونستطيع أن نتبين عندهم نزعة انسانية (Humanism) ونزعة طبيعية (Naturalism)

ولذلك لم يكن عند الانسان العربى ، قبل الاسلام ، فى تقديره للخيرات شىء خارج عن الحياة والاحساس بها ، وعن الشعور الانسانى الطبيعى بقيم معينة كالشرف والحسب والنسب والمناقب والمآثر العالية . وهى لا شك قيم اختلفت باختلاف المكان والزمان وخضعت لظروف معينة ، فتكون قطعا ذاتية نسبية متغيرة . ان القيم عندهم ذات طابع شخصى ذاتى ، هى وليدة الخبرة التى ترتبط بالواقع الذى يعيشه الانسان أو يراه (٣) .

ومعنى هذا أن القيم هى أحكام ذاتية تنشأ عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات ومشاعر ووجدانات .

وبهذا يتضح لنا أن القيم عند العرب القدماء كانت قيما انسانية وعملية فردية واجتماعية .

(٣) انظر فى هذا : السيدة فوزية دياب : القيم والعادات الاجتماعية ، دار الكاتب بالقاهرة ١٩٦٦ .

فاذا نحن نظرنا الى مفهوم الخير والشر وجدناهما يدوران حول أمور الحياة ، فالخير هو النافع للناس في حياتهم ، والشر بخلاف ذلك . ان الخير عندهم مجرد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق مضرة ، والشر مجرد استهجان لفعل يعوق نفعا أو ينزل ضررا .

واذا كنا نجد أن معنى الخير يدخل تحت مفهوم « المعروف » أو « العرف » بمعنى ما يقره العقل والطبع وتقضيه مصلحة الحياة ، فاننا نجد في المقابل أن معنى الشر يدخل تحت مفهوم « المنكر » أو « النكر » بمعنى ما ينكره العقل لعدم اتفاهه مع طبيعة الحياة .

أما عن تصورهم للحق فانهم يستخدمون لفظ «الحق» أو «الحقيقة» للدلالة على حق الانسان وما له بمعنى المعاملة الحسنة بين الناس والحكم بالعدل كما يستخدمونه للدلالة على حق الغير عند الانسان ، بمعنى ما يجب لقوم الانسان وعشيرته من حق عليه . كما يشير لفظ الحق الى ما يلزم الانسان من حمل أعباء قومه أو اكرام الأضياف أو حمل الدييات ونحو ذلك .

أما الجمال ، فقد أحس العرب الأوائل به احساسا قويا ، واهتموا بوصفه بأحسن العبارات وأجمل التشبيهات ، سواء في ذلك وصف جمال الانسان والكائنات الحية وجمال الألوان والصور . وقد انصب اعجاب العرب على الجمال المعنوي ، جمال الخصال والمآثر ، لا الجمال المادى الخارجى ، وفي هذا لا يبالى العربى القديم بجميل الثياب وحسن المظهر ، ويؤثر على ذلك التجمل بالخصال الجميلة . ومن هنا وصفوا ما هو أفضل بأنه « الأجل » ، وسموا المعروف « الجميل » ، كما سموا التصبر « التجمل » .

تعددت القيم تبعا لتعدد مدركيها والحالات التى تطرا عليهم ، وتنوع السلوك بتنوع التجارب الخاصة وأحداث الحياة الفردية والمهام التى

اضطلع بها كل منهم ، وبطل القول بوجود قيم وحقائق موضوعية مستقلة عن الفرد واحساساته وتجربته الخاصة .

فاذا نظرنا الى شاعر كظرفة بين العبد وجدناه يميل الى خيارات الحياة الدنيا مؤثرا اياها على غيرها مثل حياة الشراب ومتعة الحب والفروسية ويقول على سبيل المثال :

ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى
وان أشهد اللذات هل أنت مغلدى ؟
فان كنت لا تستطيع دفع منيتى
فدعنى أبادرها بما ملكت يدي^(٤)

ويرى طرفه في أبياته المشهورة أن الحياة تستحق أن تعاش من أجل هذه الأشياء الثلاثة ، وان كان يشير دائما الى قيمة القوة وأهمية التخلق بخلق البطولة والفروسية المتمثل في حمل السلاح استعدادا للنداء . كما تتجلى صفات النبيل عنده فيما يعدده لنا من مفاخر قومه من قوة وشجاعة وشهامة وكرم .

واذا نظرنا الى شاعر حكيم كزهير بن أبى سلى وهو من الحنفاء المشهورين في الجاهلية الذين نبذوا عبادة الأصنام ، وامتنعوا عن أكل ذبائحهم ، وجدنا أن أعظم شيء في نظره يتلخص في صفات النبيل المتمثلة في الرحمة والعفو والحلم والاحسان للخصم ، والكرم والشجاعة ، ورعاية اليتيم ، والصفاء والأمانة .

أما عنتره العبسى الفارس المحترف ، فقد جمع بين عفة النفس والشجاعة وحب الحرب ، ويعبر عن هذه الروح بقوله في قصيدة رائعة له^(٥) .

(٤) ديوانه ، بيروت ص ٣٢

(٥) ديوانه ، بيروت ١٩٥٨ ، ص ٩٨ - ٩٩

أهن الى ضرب السيوف القواضب
وأصبو الى طعن الرماح اللواعب^(٦)

وقد تميز العرب القدماء بتقديرهم للقيم وإيثارها على قيم الحياة
المادية الزائلة فكان العربي يختار الموت المقترن بشرف الشجاعة
والمحافظة على النسب ويفضله على الحياة الناعمة المترفة الجبانة . وفي
مجال الاختيار بن سلامة العرض المقترن بالكرم والجد وبذل المال
وبين المحافظة على المال القائمة على البخل وعار الشح والتثوير يختار
سلامة العرض والحسب .

والتأمل في أخلاق الانسان العربي وقيمه الانسانية يجد شباها كبيرا
بين المثل العليا عند العرب القدماء ، وبين المثل العليا عند اليونان
القدماء والرومان . ويتجلى هذا في الايمان بقيمة الصبر على ضربات
القدر والايمان بقيمة التصحية بالحياة في سبيل الدفاع عن القوم عند
كل من العربي واليوناني . كما يوجد اتفاق في تصور الفضائل والقيم
الأخلاقية بين العربي القديم ، واليوناني القديم الذي يعبر عنه أرسطو
أفضل تعبير في كتابه عن الأخلاق ليقوماخوس (١١٢٣ أ - ١١٢٥ ب ،
١١٦٤ أ - ب) من حيث الاعتزاز بالنفس ، والتصحية بالنفس وتقديم
الخدمات للآخرين ، ومد يد العون اليهم فالشبه كبير بين خلق صاحب
الروح الكبيرة عند العرب ، وبين خلق أحسن الناس عند أرسطو .
ويوجد شبه كبير ، أيضا ، بين مفهوم المروءة عند العربي القديم وبين
مفهوم القوة والصلابة والشجاعة (Virtus) عند الرومان ، وكذلك
بين مفهوم العرض والحسب عند العربي وبين مفهوم الشرف (Honor)
عند الرومان .

(٦) القواضب : القواطع .

القيم في الاسلام :

ظهر الاسلام ، ابان القرن السابع الميلادى ، ونشأت دولته العربية الاسلامية النبوية . وقد كان لظهوره ، على مسرح التاريخ العالمى ، أثر كبير فى نشر النور فى العالم كله ، وتغيير قيم الأخلاق والأشياء فارتفعت قيم ، وانخفضت أخرى . لقد استطاع العرب ، فى أقل من قرن من الزمان ، فتح العالم المحيط بهم وتأسيس دولة شاسعة تشتمل على مختلف الأجناس والثقافات والمذاهب الدينية والفلسفية ، وتمتد من داخل بلاد الصين والهند وآسيا الوسطى فى جهة المشرق الى أسبانيا وداخل فرنسا من جهة المغرب . وقد تولى العرب تنظيم دولتهم المترامية الأطراف بحسب مبادئ دينهم السامى وقيمهم العليا النبيلة : من العدل والمساواة والهدوء والتسامح والعلم والعمل واحترام حرية الأديان وكرامة الإنسان . ودعوة الاسلام دعوة انسانية عالمية أتت لتشمل جميع البشر ، دون أن تكون وقفا على أمة دون أمة أو شعب دون آخر ، أو مجتمع دون مجتمع . انها بلاغ لعموم البشر . ومن هنا كانت قيمه عالمية . يقول تعالى : ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ (٧) .

﴿ انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ (٨) .

وتأكيدا لصفة العالمية فى الدعوة الاسلامية يخاطب الله رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم قائلا :

﴿ وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا ﴾ (٩) .

﴿ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ (١٠) .

(٧) آل عمران : ١٣٨

(٨) النساء : ٧٩

(٩) النساء : ٧٩

(١٠) سبأ : ٢٨

وهذا يوضح لنا سر عالمية الحضارة الاسلامية بالقياس الى الحضارات المحلية المنغلقة السابقة على الاسلام مثل حضارات : الهند ، والصين ، ومصر واليونان

مصدر القيم في الاسلام :

ومصدر القيم في الاسلام هو التعاليم المنزلة في القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، خلافا لما ذهب اليه الكثير من الباحثين . فقد أرجعها علماء الاجتماع ، وعلى رأسهم أوجيست كومت (١٨٥٧) ، الى المجتمع الذى ينتمى اليه الفرد ، وأرجعها الماركسيون ، وعلى رأسهم فردريك انجلز (١٨٩٥) و كارل ماركس (١٨٨٣) ، الى الأحوال الاقتصادية ، وأرجعها دعاة النزعة الانسانية (السوفسطائية قديما ونيشيه حديثا) الى الانسان صانع التقييم ، وأرجعها دعاة النظام الدكتاتورى (توماس هوبز ١٦٧٩) الى الطاغية المستبد .

وتعتبر الأخلاق الاسلامية المستنقاة من أصول دينية أهمها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ميدانا للقيم الأخلاقية الفاضلة ، وبالتالي فلا محل للترفقة بينهما ، اذ أنهما يعنيان نفس الشيء .

والحق فان القيم الرفيعة النبيلة ، التى ورد ذكرها في القرآن والسنة ، فيما يتعلق بالحرية ، والعمل ، والعلم ، والعدل ، والمساواة والحب ، والحق ، والصدق ، والجمال ، تفوق أية قيم أخرى من نوعها وردت في أية لغة أخرى . ان ما تنادى به العقائد والمواظب الدينية والعبادات ، وتمسك به أمام الناس ليس هو الخير ، ولكنه الخير المطلق الأسمى ، الذى يعتبر غاية كل فلسفة أخلاقية . وعلى هذا مثلا يقول « ماركوس أوريليوس » (١١) .

(١١) رالف بارتن بيرى : آفاق القيمة ، دراسة نقدية للحضارة الانسانية ، ترجمة الدكتور / عبد المحسن عاطف سلام ومراجعة الدكتور عاطف العريان ، وتقديم الدكتور / زكى نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٨ ص ٧٥

« أنى أقول قولاً مطلقاً حراً أنه ينبغي أن نختار الأحسن وتمسك به وقولهم الأحسن أو الأفضل ، أى الأكثر جدوى ونفعاً . وإذا كانوا يعنون بالنفع ذلك الذى ينفع الانسان العاقل فتمسك به ، أما إذا كانوا يعنون النافع له كمخلوق ، فانبذه ، وابتعد بكل حذر وعناية بعقيدتك (وتيجتك) عن كل المظاهر المرموقة ، وكل ألوان المظهر الخارجى حتى تستطيع أن تميز الخبيث من الطيب بحق » (١٢) .

ان الدين والأخلاق فى الاسلام ، توأمان لا ينفصلان ، وهما متلازمان فى جميع الأديان . ولهذا جعل المسلمون القرآن حجتهم ومرجعهم مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شىء ﴾ ، يضاف الى ذلك السنة المنسرة للكتاب وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما : كتاب الله وسنتى » .

وقد وجد الفلاسفة المحدثون أن وجود الله ضرورة من ضرورات هذا العالم ومن هنا جعل ديكارت (١٦٥٠) والمدرسة الديكارتية الله ، وهو الكمال المطلق ، أصل الأخلاق وقيمتها العليا .

لقد جاهر ديكارت أبو الفلسفة العقلية فى مطلع العصر الحديث بأن حقائق الوحي الالهى قد نزلت من السماء بمدد خارق للعادة ، فليس من حق العقل البشرى أن يخضعها لنقده ، والأذن الله ، فى النهاية ، هو الضامن للعقل فى سلامة تفكيره ، ومن ثم رد القيم الى ارادة الله تعالى ، فهى من خلقه وخاضعة لمطلقيته . وهو ما يمكن لنا أن نفهمه من قوله فى احدى رسائله التى يشير فيها الى أن الله هو الذى وضع هذه القوانين فى الطبيعة ، مثلما يضع القوانين ملك فى مملكته (١٣)

(١٢) الكتاب الذهبى لماركوس وريليوس ترجمة م . كابوبوت .
١٩٢٥ ، الكتاب الثالث الفقرة ٧ ص ٢٢ - ٢٣

(13) Descartes : Lettre , a Mersenne, 15 Avril 1930, oeuvres et lettres, Gallimard, Paris, 1957, p. 933 .

كما ذهب الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز الى اعتبار الدين مصدرا للتشريع الخلقى ، وأن الفعل الخلقى يعتبر خيرا لأن الله يريد به ، وبذلك يتفق مع الارادة الالهية^(١٤) .

فليس من الغريب أن نجد مفكرى الاسلام من أهل السنة يردون كل شئ الى الله تعالى ، ويجعلونه سبحانه وتعالى أصل الأخلاق ومرجع انقيم الخلقية والمثل العليا

والله تعالى ، في الاسلام ، هو وحده الذى يحدد مفهوم الخير أو الشر ، وهو الذى يأمرنا بالخير وينهانا عن الشر ، ، وهو وحده الذى يعلم الحق والخير ويهدى اليهما . ويقول « أمير على » : « ان لفظ الاسلام مشتق من السلام ، والتحية ، والأمن ، والاخلاص ؛ ولا يدل هذا اللفظ ، كما هو مشهور على الاستسلام المطلق لارادة الله ، ولكنه على العكس يدل على الجهاد فى سبيل الحق والعدل »^(١٥)

وهذا التفسير يؤكد عمق الصلة بين الاسلام والأخلاق ، حيث تستمد الأخلاق وقيمها العليا من الدين .

والرأى عند جولد زيهير : « أنه اذا أردنا الانصاف ، فينبغى أن تؤمن بأن فى مذهب الاسلام قوة سالحة توجه الانسان نحو الخير ، وأن الحياة المتقنة مع التعاليم الاسلامية حياة أخلاقية لا غبار عليها ، ذلك أنها تنطلب الرحمة نحو جميع مخلوقات الله ، والوفاء باليهود ، والمحبة والأخلاص وكف غرائز الأنانية الى هذه الفضائل التى أخذها الاسلام

(١٤) الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الاسلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٧٥ ص ٩٧

(15) Ameer Ali, The Spirit of Islam, p. 138 .

من الديانات التي اعترف لأصحابها بالرسالة • المسلم الصالح هو الذي يحيا حياة يحقق فيها مطالب خلقية قاسية» (١٦) •

والآن نستطيع أن نقول : ان مصدر القيم في الاسلام هو القرآن الحكيم والسنة النبوية المطهرة • والقرآن هو كتاب المسلمين المقدس ، المعبر عن الارادة الالهية ، وأصل الحضارة الاسلامية ، فهو اذن المصدر الرئيسي للتعاليم والأحكام الدينية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية • ويؤكد لنا القرآن هذه الحقيقة في كثير من آياته : ﴿ ان الحكم الا لله ﴾ (١٧) ، و ﴿ الا له الحكم ﴾ (١٨) ، و ﴿ لا معقب لحكمه ﴾ (١٩) •

ثم تأتي السنة النبوية الشريفة مصدرا هاما وثانيا عظيم الأهمية للقيم الأخلاقية في الاسلام بعد القرآن الكريم ، كلام الله الأزلي • وهي تعتمد على الأمر الالهى كالقرآن تماما ، وبالتالي فان الالتزام الذي يأتي عن النبي الكريم ، لا يكون الزاما حقيقيا الا اذا كان مصدره الأمر الهى ، والوحى السماوى وكذلك الاجماع والقياس بحيث يختمى التعدد فالمصدر واحد وهو أمر الله و ارادته • ويؤكد ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام :

« اذا أمرتكم بشىء من رأيى فاتموا أنا بشر ، ولكن اذا حدثتكم

(16) Goldziher, Le Dogme et la Loi de L' Islam, Paris 1920, p. 15.

وانظر : ص ٢٩ من الترجمة العربية : اجناس جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام نقله الى العربية الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور / على حسن عبد القادر والأستاذ / عبد العزيز عبد الحق ، دار الكتب الحديثة بمصر ط. ثانية ص ٢٩

(١٧) الأنعام : ٥٧ ، ويوسف : ٤٠

(١٨) الأنعام : ٦٢

(١٩) الرعد : ٤١

عن الله شيئاً فخذوا به ، فإني لن أكذب على الله» (٢٠) إذ وإن السنة الصحيحة هي تعبير عن الإرادة الإلهية وهي ملزمة كالزام القرآن ذاته . إن السنة الكريمة لا تعد أصلاً من أصول الإسلام إلا إذا تعلقت بأمر من أمور الدين وبالتالي فإن أحكامها هي أحكام قطعية دائمة جعلها الله تعالى صالحة لكل زمان ومكان . وأما إذا تعلقت السنة بأمر من أمور الدنيا فإن حديث الرسول عليه السلام يكون تعبيراً عن رأيه الخاص ويكون شأنه شأن ما يصدر عن غيره من البشر .

وتطلب النصوص المنزلة ، المعبرة عن أمر الله وإرادته ، من العقل ، القوة الباطنة في الإنسان ، أن يتبين الخير ويتعد عن الشر ، ويستمع في الوقت نفسه إلى الصوت الداخلي ، صوت الضمير . يقول تعالى : ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (٢١) ، ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره ﴾ (٢٢) ، ﴿ ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين ﴾ (٢٣) .

كل هذه الآيات وغيرها تؤكد وجود القدرة على الحكم الأخلاقي والتمييز بين مفهوم الخير ومفهوم الشر بصفة مفضولة في الإنسان ، مما يجعل الإلزام الخلقى في الإسلام حياً ، وليس إطاراً خاوياً منطقياً جافاً .

ويقرن القرآن الكريم كل حكم من الأحكام المنزلة بما يسوغه ، ويربط كل تطعيم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي تعد أساسه . فمثلاً عندما يدعوننا أن نتقبل من أهلينا كل تسوية للصلح ، حتى ولو كانت في غير صالحنا ، يُرِيدُ دعوته بتلك الحكمة : ﴿ والصلح خير ﴾ (٢٤) وعندما

(٢٠) رواه مسلم - كتاب الفضائل - باب ٣٨

(٢١) الشمس : ٧ ، ٨

(٢٢) القيامة : ١٤

(٢٣) البلد : ٨ - ١٠

(٢٤) النساء : ١٢٨

يأمرنا أن نوفق الكيل ، ونزن بالقسطاس المستقيم يعقب على هذا الأمر بقوله : ﴿ ذلك خير ﴾ (٢٥) .

ومن الخطأ اعتبار العقل مصدرا للقيم الخلقية كما يذهب الى ذلك المثاليون أصحاب المذاهب الموضوعية . وذلك لأن العقل الانساني لا يكون في كل حالاته بمعزل عن الهوى أو العاطفة تماما ، وبذلك ليس ثمة ما يضمن لنا صدق أحكامه حين يفضل نوعا من السلوك على نوع آخر . وقد يما أدرك بعض صوفية الاسلام هذه الحقيقة النفسية ، وهي أن الانسان حين يقدم على السلوك يكون أكثر اسرعا في اتباع ما فيه هوى نفسه ، ثم يبرر لنفسه مثل هذا السلوك ، وتأمل في قول ابن عطاء الله السكندري ناصحا مريده في هذا الصدد : « اذا التبس عليك أمران فانظر أثقلهما على النفس فاتبعه ، فانه لا يثقل عليها الا ما كان حقا » (٢٦) .

ثم انه من الخطأ أيضا ، رد القيم الى الخبرة الحسية كما يفعل ذلك الطبيعيون أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين بمختلف اتجاهاتهم التجريبية . ان الحواس التي يطالب بالرجوع اليها هؤلاء الطبيعيون لا تتناول الا الجزئي ، كما أنها تتصف بالتغير والتقلب ، ومن أجل هذا لا تصلح مرجعا للقيم الخلقية التي تهدى السلوك الانساني ، وتصلح للانسان من حيث هو انسان .

ولا أدل على هذا من تعارض المذاهب الأخلاقية ، عبر تاريخ الفكر

(٢٥) الاسراء ٣٥ - انظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الاخلاق في القرآن تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين ، ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي ، دار البحوث العلمية بالكويت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٥١

(٢٦) الدكتور ابو الوفا التفتازاني : ايجابية القيم الاسلامية في السلوك والبناء الحضاري ، مقال منشور بمجلة منبر الاسلام العدد ٨ السنة ٤٧ / عام ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م القاهرة ص ٤٦

الافسانى ، وعدم استقرارها على مبادئ خلقية معينة ، بل بعض مذاهب الأخلاق ، قديما وحديثا ، قد انحرفت عن الجادة القويمة .

أن من حق المؤمنين ، بعد هذا ، أن يتخذوا من أمر الله و ارادته وسيلة الهداية الأخلاقية الكاملة ، وأن تتغذى نفوسهم بأمره بما يعينهم على أداء الواجب الأخلاقى وتقدير قيمته . فمفهوم القيمة يكمن ، اذن ، فى النصوص المنزلة ، وهو الذى يصقل الملكة الباطنية للتقييم الخلقى المفطورة فى الانسان ، التى تعينه على التمييز بين الخير والشر ، وتقدير النافع من الضار فى الأشياء ، وتقويم القيم المختلفة .

ومحور القيم الأخلاقية الاسلامية هو الانسان ، ولم يحظ الانسان برعاية واهتمام فى أى فكر أو حضارة بمثل ما حظى به فى فكر وحضارة الاسلام ، فهو فى عقيدة القرآن : « الخليفة المسئول بين جميع ما خلق الله » (٢٧) ان موضعه بين خلائق الأرض والسماء أنه المخلوق المميز الذى يهتدى بالعقل فيما علم وبالايمان فيما خفى عليه : ﴿ يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ركبك ﴾ (٢٨) ثم هناك تكريم للانسان فى خلقه اذ خلقه الله فى أحسن صورة : ﴿ وصوركم فأحسن صوركم ﴾ (٢٩) ، وتكريم بما تحمل من المسئوليات الأخلاقية : ﴿ انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ﴾ (٣٠) وكانت الأمانة أن يميز الخير من الشر ، والحق من الباطل ، وأن يتبع الخير ، ويتعد عن الشر ، ويأمر الناس باتباع طريق الخير وتجنب طريق الشر . وتزداد قيمة المرء الذى يعمل الخير عند الله والناس معا ، فيجد

(٢٧) عباس محمود العقاد : الانسان فى القرآن الكريم كتاب الهلال

العدد ١٢٦ سنة ١٩٦١ ص ١٤

(٢٨) الانفطار : ٦ - ٧

(٢٩) فافر : ٦٤

(٣٠) الاحزاب : ٧٢

المودة والتقدير من الناس الى جانب الجزاء الطيب في الآخرة : ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ﴾ (٣١) ، ويروي أبو ذر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « رأيت الرجل يعمل العمل من الخير فيحمده الناس عليه قال تلك عاجل بشرى المؤمن » (٣٢) .

ان قيم الأخلاق الاسلامية تحاول أن ترفع الانسان من مستواه الراهن الحيوى الحيوانى الى المستوى الخلقى اللائق بانسانية الانسان وكرامته والعلو به فوق الواقع المعاش من أجل الاتجاه نحو ما ينبغي أن يكون ، وتعمل على تناسق مصالحه وتكاملها مع مصالح أفراد المجتمع وهيئاته على أسس راقية كريمة . بهدف تحقيق السعادة لكل من الفرد والمجتمع . انها ضرب من النظام المتعالى على الواقع يستمد قيمته من ارادة الله ، ويهدف الانسان من ورائها الى كسب رضاء ربه .

لقد رفع القرآن ، مصدر القيم الأخلاقية الأكبر ، من شأن الانسان بدعوته الى عبادة الله الواحد الأحد ، وابطال عبادة غيره كالأصنام والأوثان التي كان العرب يتخذونها أولياء من دون الله ، والقضاء على أى وساطة بدعوته الى استخدام عقله وتحكيمه في كل أموره ، ونهى بشدة عن تقليد الانسان لغيره في غير أمور الحق ، حتى لو كان هذا التقليد تقليداً للآباء والأسلاف الأولين : ﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ (٣٣) .

وقد ارتقت حضارة لاسلامية يوم أكدت قيمة لانسان ، التي دعا القرآن الى احترامها ، وانتهت هذه الحضارة منذ الصين الذي فقدت

(٣١) مريم : ٩٦

(٣٢) التاج الجامع الاصول لاحاديث الرسول للشيوخ منصور على

ناصر . مطبعة عيسى العطفى ١٩٦١ م ، ٧٩/٥

(٣٣) البقرة : ١٠٧

في أساسها قيمة الانسان . ويقول مالك بن نبي ، المفكر الجزائري الكبير ، : « ليس من التطرف في شيء القول بصفة عامة ان الحضارة تنتهى عندما تفقد في شعورها معنى الانسان » (٣٤) .

« ان الانسان هو أكمل مجال الحق ، لأنه الكون الجامع لجميع حقائق الوجود ، هو العالم الأصغر الذى انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر » (٣٥)

القيمة هي الخير :

يعبر الاسلام عن القيمة بلفظ الخير الذى يرد ذكره كثيرا في مختلف المجالات نظرا لصفة العموم التي يتميز بها ، ولعمق دلالاته على الأخلاق وكل ما يتصل بها من قيم روحية ومادية .

وقد استعمل لفظ الخير في مجالات عدة منها :

مجال العلم والمعرفة والحكمة : ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ (٣٦) .

مجال الهداية والتقوى والصلاح : ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾ (٣٧) .

مجال الايمان بخالق الكون : ﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ (٣٨) .

(٣٤) مالك بن نبي : تأملات ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١

(٣٥) الدكتور أبو العلا عفيفي : فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي

ص ٣٦

(٣٦) البقرة : ٢٦٩

(٣٧) الاعراف : ٢٦

(٣٨) آل عمران : ١١٠

مجال الفوز برضاء الله في الآخرة : ﴿ أفمن يلقى في النار خيرا أم
من يأتي آمنا يوم القيامة ﴾ (٣٩) .

مجال الاتفاق في سبيل الله : ﴿ وما تنفقون من خير يوف إليكم
وأنتم لا تظلمون ﴾ (٤٠) .

مجال الفعل الخلقى والسلوك الانساني : ﴿ يا أبت استأجره إن
خير من استأجرت القوى الأمين ﴾ (٤١) .

وواضح هنا أن لفظ الخير قد استعمل للدلالة على الصفات الخلقية
النبيلة والأفعال الصالحة النافعة للإنسان والجماعة في الدنيا والآخرة .

فالإنسان الحكيم هو الذى تصدر منه دائما الأعمال الخيرة وهو
دائما مصدر للسلوك الأخلاقي الصالح ، حيث تعنى الحكمة التصرف
بمقتضى العقل والعلم وينتج عن المال ، كقيمة ، سلوك خير يتمثل في
اعانة الفقراء ومساعدة المعوزين .

أما لفظ القيمة ، فانه أخص في الاستعمال ، ويشير دائما الى مبادئ
الاسلام وأحكامه الهادية المرشدة للناس في هذه الحياة الدنيا وقد
استعمل في المجالات الآتية :

مجال عبادة الله الواحد الأحد : ﴿ أمر ألا تعبدوا الا اياه ذلك
الدين القيم ﴾ (٤٢) .

(٣٩) فصلت : ٤٠ .

(٤٠) البقرة : ٢٧٢ .

(٤١) القصص : ٢٦ .

(٤٢) يوسف : ٤٠ .

مجال هداية البشر بالقرآن الحكيم : ﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا . قوما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ﴾ (٤٣) .

مجال وصف الاسلام كدين قيم : ﴿ فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ﴾ (٤٤) .

مجال وصف الاسلام بالطريق المستقيم : ﴿ قل اننى هدانى ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ (٤٥) .

مجال الأحكام القيمة التى اشتملت عليها الصحف المطهرة الصادرة من الله الى العباد : ﴿ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ (٤٦) .

موضوعية القيم وذاتيتها :

الحسن والقبح أو الخير والشر ، فى الاسلام ، له علاقة وثيقة بنظرية (القيم) فى الفلسفة الحديثة . ويقول الأستاذ أحمد أمين فى ذلك : ان الخلاف بين المعتزلة وغيرهم فى الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة (المحدثين) فيما يسمى « نظرية القيم » : هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية فى الأشياء ، أى هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هى من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول : ان للقيم وجودا مستقلا عن العقل ، ووظيفة العقل هو ادراكها ، فالعقل يتبينها ولا يشبثها ، وطائفة تقول ان القيم

(٤٣) الكهف : ١ - ٢

(٤٤) الروم : ٤٣

(٤٥) الانعام : ١٦١

(٤٦) البينة : ٣

مجرد معان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء اذا كانت لها في نظرهم قيمة ، ولهم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد الا حيث توجد هذه الغاية (٤٧) .

ونعرض الآن لوجهة نظر أهل السنة والمعتزلة في الخير والشر أو الحسن والقبح حسب اصطلاح المتكلمين وبتعبير آخر هل تميز قيم الاسلام بالموضوعية أم بالذاتية .

رد أهل السنة القيم (الحسن والقبح أو لخير والشر) الى ارادة الله ، وقالوا ان الخير ما حسنه الشرع وأثنى عليه والشرا ما قبحه ونفر منه . والخير والشر يجب بالشرع لا بالعقل ، وعلى ذلك فأهل السنة ينفون الخير والشر أو الحسن والقبح الذاتيين ، والأفعال حسنة لأمر الله بها وقبيحة لنهيها عنها فالشرع في نظرهم هو المكيف للأعمال حسنا وقبحا . ومعنى هذا أن مقياس الخير والشر عند أهل السنة يرتد الى الارادة الالهية . وليس ثمة فعل يمكن وصفه بأنه خير في ذاته أو شرفي ذاته ، يشهد بهذا أن القتل يستحسن حين يكون قصاصا ويستقبح حين يقع بغير موجب .

يقول ابن حزم الأندلسي : « ليس في العالم شيء حسن لعينه ولا شيء قبيح لعينه لكن ما سماه الله تعالى حسنا فهو حسن وفاعله محسن » . قال الله تعالى : ﴿ ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ﴾ وقال تعالى : ﴿ هل جزاء الإحسان الا الإحسان ﴾ وما سماه الله تعالى قبيحا فهو حركة قبيحة وقد سمي الله تعالى خلقه لكل شيء في العالم حسنا فهو كله من عند الله تعالى حسن ، وسمى ما وقع من ذلك من عباده كما شاء فبعض ذلك قبحه فهو قبيح ، وبعض ذلك حسنه فهو حسن ... » (٤٨) .

(٤٧) انظر : فلسفة المعدين والمعاصرين للأستاذ أ. وولف الذي ترجمه الدكتور أبو العلا عفيفي وأحمد أمين : ضحى الاسلام ٥١/٣ .
(٤٨) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبية بالقاهرة طبعة أولى ١٣١٧ هـ ٦٦/٣

ان القيم لا تعود بهذا المعنى عند أهل السنة ، الى ذوات
الأشياء أى الى صفات عينية قائمة فيها ، كما أنها لا يمكن أن تكون
من صنع العقل كما ذهب الى ذلك المعتزلة ، بل تستمد القيم عندهم من
مجال الشرع من الارادة الالهية ، من أمر الله ونهيه . وبهذا قدر لأهل
السنة أن يستبقوا علماء اللاهوت من المسيحيين في هذا الموقف ببضعة قرون
من الزمان .

أما المعتزلة فقد جاء موقفهم من موضوع الحسن والقبح أو الخير
والشر ، ردا على موقف الاطلاق الدينى عند أهل السنة . فقد رفض
المعتزلة رأى أهل السنة في القول بأن خيرية الأفعال أو شريتها مرجعها
الى كلمة الله و ارادته ، فالخير ما أمر الله به ، ، والشر ما نهى عنه ؛
وخيرية الأفعال اذن مرهونة بأوامره وشريتها متوقفة على نواهيته . رفض
المعتزلة هذا الرأى في ضوء نظريتهم في الحسن والقبح العقليين ، اذ
قالوا ان الحسن والقبح ذاتيان في الأشياء وأنهما يدركان بالعقل
لا بالشرع ، فالعقل هو المقياس وليس الارادة الالهية ، والله يأمر بالخير
لأن الخير حسن في ذاته ، وينهى عن الشر لأن الشر قبيح في ذاته .
فالصدق والشجاعة والكرم والعفة ، الحسن فيها ذاتي ، والحسن لذاته :
هو ما كان منشأ الحسن فيه ذات الشيء . والكذب والبهين والبخل
القبح فيها ذاتي . والقبيح لذاته : ما كان منشأ القبح فيه ذات الشيء .
ومعنى هذا أن الخير هو خير دائما ، والشر هو شر دائما ، وتوقف الأمر
والنهى الالهيان على كون الأفعال خيرا في ذاتها أو شرا في ذاتها .
وبهذا سبق المعتزلة بنحو تسعة قرون من الزمان أفلاطون في كمبردج الذين
ظهروا في انجلترا ابان القرن السابع عشر ، من حيث رفضهم مذهب
الاطلاق الدينى ، *Dirine absolutisme* الذي يرد الخير والشر الى
ارادة الله ، وأرجعوا بدلا من ذلك خيرية الأفعال أو شريتها الى طبائع
الأفعال كما تبدو في خصائصها الذاتية « واذا كانت خيرية الأفعال تقوم

في طبائعها فان العقل هو الذى يكشف عن خصائص الأفعال التى توجب وصفها بالخير أو الشر دواما» (٤٩) .

ولما كان الله هو مصدر القيم فى الاسلام ، فقد تميزت القيم بالقداسة ، وكان لها الهيبة فى نفوس المؤمنين بها ، ثم ان احترام المؤمنين لها هو احترام ينبع من ذوات نفوسهم عن طاعة اختيارية مصدرها الايمان اليقيني بالله .

والذى نراه فى هذا الأمر أن القيم فى الاسلام تتميز بالمطلقية والنسبية ، بالموضوعية والذاتية ، بالثبات والتنوع ، بالاصالة والتطور .

ان القيم فى الاسلام اذا كانت تتميز بأنها عامة مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، فذلك راجع الى أن مصدرها هو الله تعالى ، الذى يحدد مفهوم الخير أو الشر ، ويوجه خطابه الى البشرية كافة فى كل زمان ومكان ، يوضح هذا قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم :

﴿ قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا ﴾ (٥٠) .

وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ (٥١) .

ولما كانت شريعة الله الى عباده عامة وباقية ، فان أحكامها تحقق مصالح البشر فى كل زمان ومكان ، وتنفى بحاجاتهم . وبصرف النظر عما ورد فى هذه الشريعة من أحكام نصية ، فانها تمثل خطوطا عامة يمكن أن تندرج تحتها جزئيات متعددة .

(٤٩) الدكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية . دار النهضة العربية بالقاهرة الطبعة الثانية ١٩٦٧ ص ٣٠٥
(٥٠) الاعراف : ١٥٨
(٥١) سبأ : ٢٨

إن تعاليم الله المنزلة ، إذا كانت تتميز بأنها عامة مطلقة صادقة في كل زمان ومكان فإن هذا يكون في الأصول والأهداف والجوهر والروح العامة . أما النسبية والذاتية والتطور والمرونة فأنما تكون في الفروع والوسائل والتطبيقات التي يراعى فيها أوضاع كل مجتمع وظروفه وأحواله الخاصة .

ويمثل الاسلام ، بموقفه هذا المتكامل من القيم ، قمة الأخلاقية . فلا الصيغة المجردة لقاعدة عامة ، ولا التحليل الدقيق للحالة الخاصة - معزولا كلاهما عن الآخر - يكفي لهداية ارادتنا ، وإنما هو كما قررنا - منذ قليل - تزكيت « المثل » الشامل ، القادم من « أعلى » مع الواقع البراهن ، الذي ليس سوى إيضاح وبيان ، حتى يوجد لدليل الممتاز لضميرنا . فبين المثل الأعلى والواقع ، بين المطلق والنسبي ، بين الموضوعي والذاتي ، يوجد الضمير الانساني علامة توحيد ، يجب أن يستمر في التقريب بين هذين الطرفين ، بأن يؤكد رابطة ما بينهما في صورة العمل الذي يولد من اقترانهما السعيد ، ويرتدى هذه الصفة المزدوجة التي يمثلها في وقت واحد : ثبات القانون الأزلي ، وجدة الابداع الفني (٥٢) .

والالزام الخلقى في القرآن يقوم على مراعاة هذه الحقيقة المزدوجة :

فلنستمع الى القرآن حين يقول : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾
ألا نلاحظ الصفة المميزة لهذه الصيغة ؟ أنه لا يقول لنا : اعملوا ما يترأى لكم أنه الأحسن بحسب وحى الساعة ، كما أننا لا نرى في هذه الصيغة صفة الأمر الصارم الذي لا يقبل استثناء ولا تعديلا . ان هذه الآية القصيرة لا تترك الجبل على الغارب ، كما أنها لا تحدد تحديدا صارما عنيقا . ومع ذلك فقد جمعت بين الاتجاهين . وفي هذه

(٥٢) دكتور / محمد عبد الله دراز : دستور الاخلاق في القرآن ،

الكلمات الموجزة الواضحة يدعونا القرآن الآن نوجه أفتارنا نحو الله وأن نطيع أوامره ، وأن نعمل ما في وسعنا للتوفيق بين أوامر الله ومقتضيات الحقيقة الواقعية ، وبذلك تتصل الحلقات التي حاول الفلاسفة فصمها ، وتحقيق الارتفاع نحو المثال الأعلى مع مراعاة ما تقتضيه طبيعته الانسانية (٥٣)

ان القول بذاتية القيم ونسبيتها ، مثل القول بموضوعية القيم ومطلقيتها ، يتعد عن الحكم الصحيح عليها وتقديرها التقدير السليم ، اذ يركز على جانب واحد فيها وينسى الجانب الآخر . واذا كان القائلون بذاتية القيم يركزون في النظر اليها على جانب الانسان ، بصفته فردا أو جماعة ، فان القائلين بموضوعيتها يركزون على جانب القيمة ، ولكن الحكم - الصحيح - يوجب علينا أن ننظر اليهما معا نظرة متكاملة وليس نظرة آحادية .

ان اعتبار القيم ذاتية نسبية لا يمكن قبوله ، لأن لها من القوة والاستقلال ما يجعلها في غنى عن الانسان حتى تخرج الى الوجود . ان القيم ماهيات مطلقة ، ذات حقيقة مستقلة لا متناهية ، ولذلك فهي تبدو لنا متعالية . ونظرا لما تتمتع به القيم من سلطة فائتة فنحن نتجذب اليها تلقائيا ونجتهد من أجلها . ان القيم هي عماد وجود الانسان وغايته ويكمن كماله وتتجلى سعاداته في سيادتها عليه ، ومن هنا تحتم عليه أن يطلبها دائما ويتفانى في الاستجابة اليها .

ولكن على الرغم مما للقيم من موضوعية ومطلقية مطلقة وسلطة عليا، فهي مثل لا شيء ، اذا لم يوجد انسان يحاول أن يكشف عنها ويظهرها للوجود ، ولذلك فهي نسبية بالنظر الى حاجتها اليه الى حد ما . ثم انها

(٥٣) انظر المصدر السابق ص ١٢٧ ، والدكتور / السيد محمد

بدوي : الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، دار المعارف بمصر ١٨٠

ص ٨٣ - ٨٤

نسبية ، أيضا ، لأنها ماهيات مطلقة تقبل التحقيق في الواقع . ان قيم الحق والخير والجمال ، لا تستطيع أن تظهر أو تبسط نفوذها اذا لم يطلبها أحد أو يجاهد في سبيلها انسان ، فهي على موضوعيتها ومطلقيتها قيم ذاتية نسبية . يضاف الى ذلك أن الجاذبية التي تجذبنا اليها راجعة الى (تميزها) ما تمتاز به من تعدد ، واعتماد كل نوع منها على الآخر . فالخير الذي يمكن أن يؤثر علينا هو ذلك الذي يدعو اليه الحب ، ويزينه الجمال ، ويطابق الحقيقة . يقول تعالى : ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم ﴾ (٥٤) .

والذي نراه ، بالنظر الى ما سبق ، أن القول بموضوعية القيم ومطلقيتها لا يتنافى مع القول بذاتيتها ونسبيتها . كما نرى ، أيضا ، أن القول بموضوعيتها الذاتية يبعد عنها الذاتية التي تسلبها سلطانها ويجعل وجودها تابعا لغيرها ، كما يبعد عنها الموضوعية التي تقيم حاجزا بيننا وبينها ، ويضعها في مكانها الصحيح اللائق بها الذي يسمح للانسان بتقديرها حق قدرها ، ويجعل منها هاديا ومرشدا لنا الى طريق الخير والصواب .

يبقى أن نقول انه اذا كان هناك من قيمة مطلقة لا متناهية بدون قيد أو حدود ، فهي الله سبحانه وتعالى ، خالق القيم والانسان والعالم بأسره ، ومن هنا وجب أن يكون استسلامنا لها كليسا ، وجهادنا من أجلها جهادا في سبيل الله تعالى . وقد عبر عن هذا المعنى أحد اعلام الصوفية وهو شعيب أبو مدين الأندلسي المدفون بتلمسان بقوله :

« الله قل وذر الوجود وما حوى
ان كنت مرتادا بلوغ كمال » (٥٥)

(٥٤) البقرة : ٢٣٦

(٥٥) انظر : الأمير : الحاشية على شرح عبد السلام على الجوهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٣٥٤ هـ ، ص ٥٩

لقد تميز الاسلام بالشمول ، وجمعت فلسفته ما بين شئون الناهيتين
المادية والروحية التي تكفل للبشر السعادة في الدنيا والآخرة ، ومن هنا
فقد تعددت القيم فيه وتنوعت ، فهي كثيرة يصعب حصرها . هناك
مثلا « القيم المادية » الاقتصادية التي لا حصر لها ، في هذه الحياة .
وهناك « القيم الاجتماعية » مثل الجاه والمنصب والمكانة في المجتمع
وأنواع الرياسة والشأن . ثم هناك الى جانب ذلك القيم المعنوية
الروحية التي هي ألصق بالانسان مثل حب الجمال والخيال الصافي
والحس المرهف وتأدية الواجب والفكر النير وغير هذا من قيم انسانية
رفيعة . وتأتي القيم المعنوية الروحية في الاسلام في المقدمة ، يليها
على التوالي القيم المادية أو العملية . ومعنى هذا أن الاسلام اذا كان
قد جعل الشأن الأعظم للقيم الانسانية المعنوية الروحية ، فانه من
ناحية أخرى لم يخس ما دونها ، لأن الله تعالى قد جعل لكل شيء قدرا
﴿ قد جعل الله لكل شيء قدرا ﴾ (٥٦) .

ونركز في حديثنا هنا على القيم المعنوية الانسانية المثالية مثل قيم
الحق ، والخير ، والجمال (٧٥) .
الحسنى :

الحق في الاسلام هو القيمة الكبرى ، وهو اسم من أسماء الله
الحسنى ، وقد ورد ذكره في القرآن أكثر من مائتى مرة ، وتعددت معانيه

(٥٦) الطلاق : ٣

(٥٧) انظر في هذا للاستاذ الجليل الدكتور محمد عبد الهادي
ابو ريذة : القيم في القرآن الكريم ، بحث مخطوط معد للنشر في اليونسكو
ص ١٢ - ٤٩ . وراجع أيضا فيما يتعلق بمفاهيم الحق والخير
والجمال والحسن وكذلك فيما تذكر من نصوص الحديث معجم : مفتاح
كنوز السنة .

التي منها : أنه قيمة من حيث الوجود • وفي هذا يقول ابن حزم :
« الحق : هو كون الشيء صحيح الوجود » (٥٨) •

وفي أمور الايمان والاعتقاد الذي جاء به الأنبياء : ﴿ لقد جاءت
رسل ربنا بالحق ﴾ (٥٩) •

وفي هذا المعنى يكمل الاسلام رسالة الرسل جميعا الداعية الى
الحق ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه ﴾ (٦٠) •

ومن معاني الحق أيضا : « العلم اليقيني » في مقابل « العلم
الظني » (الظنون والأهواء) ﴿ وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون ﴾ (٦١) •

كما ورد الحق بمعنى العدل : ﴿ وممن خلقنا أمة يهددون بالحق
وبه يعدلون ﴾ (٦٢) وبمعنى القانون والحكمة في نظام الأشياء ﴿ وما خلقنا
السماوات والأرض وما بينهما الا بالحق ﴾ (٦٣) •

ونكتفي بالكلام عن الحق فيما يتعلق بوجود الله ، وبالعلم والمعرفة •

(٥٨) ابن حزم : الاحكام في اصول الاحكام ، تصحيح احمد محمد

شاكر ، مطبعة السعادة ، بمصر ، طبعة اولى ١٣٤٥ هـ ١/٣٥

(٥٩) الأعراف : ٤٣

(٦٠) البقرة : ٢١٣

(٦١) يونس : ٣٦

(٦٢) الأعراف : ١٨١

(٦٣) الحجبر : ٨٥

الله هو الحق :

إذا استعرضنا بعضا من آيات القرآن الحكيم لوجدنا أن بعضها يقرر أن ﴿ الله هو الحق ﴾^(٦٤) ، ويقرر البعض الآخر أنه هو « الحق المبين » ﴿ ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾^(٦٥) بمعنى أنه « الموجود الحق » الخالق في مقابل كل ما عداه من موجودات وعوالم أخرى هي من خلقه لا يعلمها الا هو ، خلقها الله وخلق كل شيء ، « بالحق » • ويؤكد ما سبق تسمية الله نفسه في قرآله الحكيم بالحق : ﴿ فذلكم الله ربكم الحق ﴾ •

والله تعالى ﴿ يقول الحق ﴾^(٦٦) ، ويقضى بالحق ﴿ والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير ﴾^(٦٧) •

والعلم الذي اختص الله به رسله هو « حق » و « علم » و « حكمة » و « نور » و « فرقان » و « ذكر » أو (تذكرة) و (روح) و « شفاء لما في الصدور » • ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾^(٦٨) •

والله هو « الحق الأول » وهو « الواحد الحق » الذي هو علة كل حق ، بمعنى أنه تعالى هو الخالق لكل المخلوقات التي هي مظهر لقدرته وحكمته ، ولها وجود هو « حق » ، وهو تعالى ، أيضا ،

(٦٤) الحج : ٦٢

(٦٥) النور : ٢٥

(٦٦) الأحزاب : ٤

(٦٧) غافر : ٢٠ ، وانظر في ذلك لفظ « الحق » في معجم الفاظ

القرآن •

(٦٨) يونس : ٥٧

« مبدعها » و « مبدع » نظام العالم : ﴿ بديع السموات والأرض
وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ (٦٩) .

ان كل ما في الكون هو من ابداعه ، وهو تعالى الذي يمسك نظام
الكون فيحفظه من الزوال ﴿ ان الله يمسك السموات والأرض أن
تزولا ﴾ (٧٠) ، فسبحانه ﴿ له مقاليد السموات والأرض ﴾ (٧١) و ﴿ بيده
ملكوت كل شيء ﴾ (٧٢) ، وكما يقول (الكندي) أول فلاسفة الاسلام
(ت حوالى ٢٥٢ هـ) في كتابه « الفلسفة الأولى » : فلا يخلو شيء
من امساكه وقوته الا باد ودثر .

والله هو « الحق الأكبر » الذي أعطى كل شيء طبيعته (أى خلقه)
وما يترتب عليها من خواصه وأحواله ووظيفته ومجرى أموره : ﴿ ربنا
الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ (٧٣) ، وقدرته تعالى محيطه
سكل شيء ، فلا يقع شيء الا بأذنه ، أى بأن يأذن بأن تجرى الأحداث
والأفعال بحسب طبيعتها وظامها الذى وضعه لها (٧٤) ، ﴿ قاله له الخلق
والأمر ﴾ (٧٥) واليه ﴿ ترجع الأمور ﴾ (٧٦) بما يفيد أنه لا وجود لشيء
ولا حق لشيء الا بالنسبة اليه سبحانه وتعالى ، اذ الوجود الحقيق
هو وجوده ، وما عداه « هالك » : ﴿ كل شيء هالك الا وجهه ﴾ (٧٧) .
أى ممكن الوجود ، وله أجل ، وهو زائل ، وهذا ما فهمه (الفارابى)
(ات ٣٣٩ هـ - ٩٥٥ م) في كتابه (فصوص الحكم) من لفظ « هالك »
في القرآن .

(٦٩) البقرة : ١١٧

(٧٠) فاطر : ٤١

(٧١) الزمر : ٦٣

(٧٢) ياسين : ٨٣

(٧٣) طه : ٥٠

(٧٤) مادة : « اذن » في معجم الفاظ القرآن .

(٧٥) الاعراف : ٥٤

(٧٦) البقرة : ٢١٠

(٧٧) القصص : ٨٨

وكل علم وكل حكمة عند المخلوقات فهو مستمد من علم « الحق الأكبر » وحكمته : ﴿ وربك أعلم بمن في السموات والأرض ﴾ (٧٨) ، ﴿ أليس الله بأحكم الحاكمين ﴾ (٧٩) وحظ المخلوقات من الوجود أو الفعل إنما هو بالاضافة إليه ، لأنه مصدرها وغايتها ، وهي منه واليه . ويعنى هذا أن الله تعالى بالاضافة الى أنه الحق ، والحق الأول ، الذى يقول الحق ويقضى به فهو مصدر ما نراه في هذا العالم من حق أو حقيقة لأنه هو الذى خلق بالحق (٨٠) ، يقول تعالى : ﴿ ما خلق الله ذلك الا بالحق ﴾ ، ﴿ وقل الله يهدى للحق ، أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع ﴾ .

وبهذا ، يتضح لنا أن القيمة الكبرى في الاسلام إنما تتمثل في الايمان بالله تعالى ومحبته واتباع ارادته .

الحق قيمة في العلم والمعرفة :

كل ما جاء من عند الله ، فيما يتعلق بمبادئ العقيدة وأصول العلم والمعرفة ، هو حق ، وهو حق ، أيضاً ، لأنه يحمل في داخله أدلته الكافية ، لكي يتوصل العقل الى الحق في ذلك . أن الحق في الاسلام يتمثل في « العقيدة الصحيحة والمعرفة الحقنة والعلم النافع ، والخلق الكريم ، والعمل الصالح » ، ومن هنا كان اطلاق القرآن اسم الحق على الاسلام : ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ﴾ (٨١) ، ﴿ هو الذى أرسل

(٧٨) الاسراء : ٥٥

(٧٩) التين : ٨

(٨٠) انظر : د. يحيى هويدى : مفهوم الحقيقة في الثقافة الاسلامية ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع والعشرون ١٩٦٦ ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١ وما بعدها .

(٨١) الاسراء : ١٠٥

رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴿٨٢﴾ ووقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ﴿٨٣﴾ .

ويعد القرآن أول كتاب منزل يفرض النظر (العلم) على أتباعه فرضا . ان القرآن بدعوته الى التفكير واستعمال العقل والتنويه به والاعتماد عليه في أمور العقيدة والتبعية والتكليف كان هدفه واضحا ومحددا ، وهو أن يصل أتباعه الى معرفة الخالق الواحد المطلق في أحديته وقدرته ، والى الايمان به وبفضائه وقدره ، والتيقن من البعث والحياة الأخرى . ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ (٨٤) .

لقد أوجب القرآن على المسلم أن يستعمل ملكاته الحسية والعقلية في التفكير في أمور الدين الى أن يتبين له الحق . ويأمرنا القرآن ، أيضا ، بأن نعتمد على الحججة والبرهان طريقا الى العلم والمعرفة ، وأن نبتعد في تحصيلهما ، وفي تقرير نظرياتنا عن الكون وخالقه ، والحياة وما فيها من حق وحقيقة ، عن الظن والوهم والهوى ، وكلها مما لا يفيد أو يغنى شيئا . ﴿ ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون ﴾ (٨٥) .

﴿ ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ (٨٦) .

ان من أخطر أعداء العلم التي تحول دون الوصول الى الحق والحقيقة التقليد الأعشى دون تمييز : ﴿ قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون ﴾ (٨٧) ، ومن هنا وصف القرآن هؤلاء الذين

(٨٢) الفتح : ٢٨

(٨٣) الاسراء : ٨١

(٨٤) فصلت : ٥٣

(٨٥) المؤمنون : ١١٧

(٨٦) يونس : ٣٦

(٨٧) الزخرف : ١٥٦

لا يستخدمون عقولهم ويجمدونها بأنهم أقرب الى الحيوانات العجماء :
﴿ ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ (٨٨) .

فاذا علمنا أن قادة الأديان ، قبل نزول القرآن ، في مشارق الأرض
ومغاربها ، كما تقول بذلك دائرة معارف القرآن التاسع عشر ، كانت
نصيحتهم تتمثل في القول : « أطفئ مصباح عقلك ، واعتقد وأنت
أعمى » (٨٩) . لتأكد لنا عظم المكانة التي يحتلها العلم والنظر في
الاسلام بهدف الوصول الى الحق .

ولا يجتمع الحق والباطل في عقيدة من العقائد أو عمل من الأعمال
اذ هما طرفان متقابلان ، ولا قيام لاحدهما الا في غفلة من الآخر ،
والحق ، في الاسلام ، يغلب الباطل ، لأن الباطل سريع الزوال
ولا قيام له : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل ، فيدمغه ، فاذا هو
زاهق ٠٠ ﴾ (٩٠) ، ويفرق القرآن بين الحق والباطل موضحاً أن الحق
هو الباقي الدائم والباطل هو الزائل الفاني : ﴿ كذلك يضرب الله الحق
والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث
في الأرض ﴾ (٩١) .

فالماء الغزير الذي ينزل من السماء ، فتجري به الأودية ، وهو في
سيره يحتل ما يصادفه من مواد تعلوه زبداً رابياً . ثم ينتهي الأمر بأن
الماء (= الحق) هو الذي يستقر في الأرض ، وعنه ينشأ الخصب
والنماء والمنفعة للناس . أما الزبد (= الباطل) فانه يقذف به جانباً .

وليس من سبيل الصدفة أن يضع الاسلام كلمة الباطل (الشر) في

(٨٨) يونس : ٤٣

(٨٩) محمد فريد وجدى : الاسلام دين الهداية والاصلاح ، مكتبة

الكلية الأزهرية بالقاهرة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م ، ص ٢٩

(٩٠) الأنبياء : ١٨

(٩١) الرعد : ١٧

مقابل كلمة الحق (الخير) ، وذلك لأن الحق في نظره لا يعنى مجرد « الصحة » أو « السلامة » في التفكير المنطقي النظري ، بل يشير في معناه الى دائرة أكثر شمولاً واتساعاً تتداخل بطريقة أو أخرى مع دائرة الخير كما أن كلمة الباطل لا تعنى فقط الفساد في التفكير بل تشير في معناها الى دائرة أكثر شمولاً واتساعاً تتداخل على نحو أو آخر مع دائرة أخرى هي دائرة الشر (٩٢) .

والاسلام نفسه لا نستطيع أن نفصل فيه بين فطر وتطبيق ، أو عقيدة وشريعة ، لأنه ليس ديناً عقائدياً ، فقط ، بل هو نظام اجتماعي فكري متكامل يتألف من العقيدة والشريعة معا (وتعنى الشريعة مجموعة الأوامر والنواهي التي فرضها الشارع) .

ان هداية الله الناس الى الحق تتضمن هدايتهم الى الحقيقة النظرية والسلوك الخير معا ، اذ لا فصل بين النظر والعمل في الاسلام ، ولا خير في علم عنده الا اذا جمع بينه وبين العمل وفي هذا يقول ابن حزم : « فرض على الناس تعلم الخير ، والعمل به . فمن جمع الأمرين استوفى الفضلين معا ... » (٩٣) .

وبعبارة أخرى فان البحث عن الحقيقة أو عن الحق في الاسلام لا يمكن أن يكون مجرد بحث ابستمولوجي (معرفي مجرد) بل لابد أن يمازجه التفتيش عن قواعد السلوك من الناحية الأخلاقية .

ولا أدل على مزج الاسلام بين الفكر والتطبيق من تلك الصلة العسيقة والعلاقة القوية بين العلم والعمل . فالعمل ينبغى أن يجيء مطابقاً

(٩٢) انظر : د. يحيى هويدي : مفهوم الحقيقة في الثقافة الاسلامية

ص ١ - ٢

(٩٣) ابن حزم : رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق ، مطبعة

النيل بمصر ١٣٢٣ هـ ، ص ٧٧

للعلم • ان العمل الذى لا يستند الى علم يعتبر عملا عديميا ، وغير أخلاقي بالمرة • واذا كانت « الفلسفة النظرية » عند قدامى الفلاسفة ، تحقق كمال « القوة العاملة » و « الفلسفة العملية » تحقق كمال « القوة العاملة » فان هذا الأكبر دليل على مدى تأثير هؤلاء الفلاسفة بتعاليم القرآن التى تركز على أهمية العلاقة بين العلم والعمل • من هنا فقد ذهب هؤلاء الى القول بأنه : « ليس يتم أحدهما الا بالآخر : لأن العلم مبدأ ، والعمل تمام ، والمبدأ بلا تمام يكون ضائعا ، والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلا » (٩٤) •

وتظهر فى هذا المجال الخاص بعدم التعارض بين النظر والعمل فى البحث عن الحقيقة قضية التوفيق بين الحكمة والشريعة التى انتهى فيها المفكرون المسلمون من أمثال الفارابى والغزالى وابن سينا وابن حزم الى أن غاية الحكمة وغاية الشريعة واحدة تتمثل فى تحقيق الخير والسعادة للانسان عن طريق الاعتقاد الحق وفعل الخير • ويدل الشهرستاني على هذا بقوله فى (الملل والنحل) : « قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هى المطلوب لذاتها ، وانما يكدح الانسان لنيلها والودسول اليها وهى لا تنال الا بالحكمة • فالحكمة تطلب اما ليعمل بها واما تعلم فقط • فانقسمت الحكمة قسمين : علمى وعلمى • فالقسم العلمى هو عمل الخير • والقسم العلمى هو عمل الحق » •

ومن مفهومات الحق فى القرآن « العلم الحق » أو « اليقين » المقابل للظن والوهم والهوى ، فهو قيمة كبرى • وكما يقول « الغزالى » : « فان الايمان التقليدى الموروث عن الآباء والأجداد لا قيمة له اذا لم يقترن « بالعلم اليقيني » ••• والعلم اليقيني هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم » (٩٥) •

(٩٤) ابن مسكويه : بهذيب الاخلاق • وتطهير الاعراق ، ط. القاهرة

١٩٥٩ - ص ٤٠ - ٤١

(٩٥) الغزالى : المنقذ من الضلال بنامش الانسان الكامل للجيبلى •

القاهرة ١٣١٦ ، ص ٤

والعالم الحق ، في نظر القرآن ، هو العالم الذي يبنى علمه على التفكير المنظم والتأمل العميق ، واليقين المتيقن ، ومن هنا تكون خشيته من الله ، وتقديره جلال الألوهية حق قدرها : ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ .

فلا ريب بعد ذلك ، أن يكون له شأنه الذي لا يدانى ، ومرتبته الرفيعة .

وقد اجتهد العلماء المسلمون في طلب الحق والتميز بينه وبين الباطل . وأحسوا بلذة اقتناء الحق ، وكان شعارهم ، الذي عبر عنه ابن الهيثم في حديثه عن نفسه : طلب الحق وإيثار العدل . ويقول الكندي أول فلاسفة الاسلام وعلمائه : « وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى ، وان أتى من الأجناس القاصية عنا ، والأمم المباينة لنا ، فانه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق . وليس ينبغي بخس الحق ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به ، ولا أحد بخس بالحق ، بل كل يشرفه الحق » (٩٦) .

ويبين لنا ابن الهيثم منهج العالم المسلم في طلب الحق والروح التي ينبغي أن يتحلى بها فيقول : « الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته فليس يعنى طالبه غير وجوده » (٩٧) .

كما يوضح أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت ٤٤٠ هـ) في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة) مدى اللذة التي يحس بها الانسان للصدق وللمعرفة الحقيقية ، ومحبة العدل لذاته .

(٩٦) الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريده ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٨ ص ٣٣
(٩٧) الشوكو على بطليموس ، تحقيق صبره والشهابي ، القاهرة ١٩٧١

ولا نفرق القرآن بين لفظي : حق وحقيقة ، ويبدو أن أحدهما يقوم
مقام الآخر • ويخطئ ابن حزم من يفرق بينهما : « لأن الفرق بين هاتين
اللفظتين لم تأت به لغة ولا أوجبت شريعة أصلاً • • والله تعالى يقول :
﴿ حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق ﴾ ولا فرق عند أحد بين
القول القائل حقيق على كذا ، وبين قوله حق على كذا • • » (٩٨)

فاذا انتقلنا الى مفهوم الحق في السنة لوجدنا له معاني كثيرة منها :

الحق هو ما جاء به الرسول من عند الله : يقول صلى الله عليه
وسلم : « لا يزال ناس من أمتي ظاهرين على الحق لا يضيرهم
من خالفهم • • • » •

حق الله على عباده : المتمثل في جملة ما فرضه تعالى عليهم من
العلم والعمل : أن يعرفوه باستعمال عقولهم ويعبدوه ويعظموه ويحبه
ويطيعوه فيما أمر ونهى ، وذلك بأن يسلكوا طريق التقوى •

وهناك حقوق العباد على الله : وهي أن يفى بما وعد من ثواب
أو نصر أو نحوه : ﴿ ومن أوفى بعهده من الله ﴾ (٩٩) •

وهناك حق الجار على جاره : المتمثل في الاحسان له والمعاونة بكل
أنواعها : وحقوق الزوجين أحدهما على الآخر : بأن يسود بينهما
الاحسان والاخلاص والمعروف والصبر على الاختلاف •

الخير :

باديء ذي بدء نقول ان الله تعالى هو الرزاق الكريم ، بيده الخير

(٩٨) ابن حزم : الأحكام ٣٥/١

(٩٩) التوبة : ١١١

كله والنضل كله : ﴿ يبيدك الخير انك على كل شىء قدير ﴾ (١٠٠) ،
﴿ وأن الفضل بيد الله ﴾ (١٠١) .

وقد ورد لفظ (الخير) فى القرآن بمعان كثيرة متعددة منها :

الخير بالمعنى العام : الذى يشمل كل ما فيه «صلاح الدين والدنيا» .

﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ﴾ (١٠٢) .

الخير المرغوب فيه من الانسان : الذى يحبه الانسان ويحتاج
اليه ويدخل السعادة الى قلبه . ﴿ فقال رب انى لما أنزلت الى من
خير فقير ﴾ (١٠٣) .

الخير بالمعنى المادى المحدد : الممتلكات المادية والثروة .
﴿ فقال انى أحببت حب الخير عن ذكر ربي ﴾ (١٠٤) ، وبمعنى كل
ما يسنحه الله للعباد مما يفيدهم ويسعدهم فى حياتهم .

الخير المثالى المعنوى : بمعنى ما ينفقه الانسان على الغير فى سبيل
الله : ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله به عليم ﴾ (١٠٥) .

ويوصف الانسان الكامل ، فى الاسلام ، بأنه الانسان الخير فظراً!
لما ينطوى عليه قلبه من حب ونية طيبة : ﴿ وانهم عندنا لمن المصطفين

(١٠٠) آل عمران : ٢٦

(١٠١) الحديد : ٢٩

(١٠٢) آل عمران : ١٠٤

(١٠٣) القصص : ٢٤

(١٠٤) ص : ٣٢

(١٠٥) البقرة : ٢١٥

الإخيار ﴿١٠٦﴾ . كما توصف المرأة الكاملة بأنها « خيرة » والجمع « خيرات » : ﴿ فيهن خيرات حسان ﴾ (١٠٧) .

ويجدر أن نذكر هنا أن ما يشبع حاجات الانسان الجسدية ، ويلبى ميول النفوس الدنيا لا يسمى خيرا ، وإنما يسمى « شهوات » : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا ﴾ (١٠٨) .

وتفاوتت الخيرات في الاسلام ، فخيرات الحياة الآخرة أعظم من خيرات الحياة الدنيا وزينتها الزائلة : ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾ (١٠٩) .

والحكمة « خير كثير » : ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ (١١٠) ، والخير الأعظم هو الله ، وهو الباقي الدائم : ﴿ والله خير وأبقى ﴾ (١١١) .

ولفظ « خير » مثل لفظ « أحسن » ، يتردد كثيرا باعتبار أنه لفظ تفضيل ، لاستمرارية دعوة القرآن الى ما هو في ذاته « أفضل » للانسان وأعود عليه بالنفع والفائدة سواء في أمور الدين أو في أمور الدنيا ، ومن هنا كانت دعوة القرآن الناس بما يتميزون به من تنوع التوجيهات انى طلب أفضلها وأكثرها فائدة .

(١٠٦) ص : ٤٧

(١٠٧) الواقعة : ٧٠

(١٠٨) آل عمران : ١٤

(١٠٩) الأعلى : ١٦ - ١٧

(١١٠) البقرة : ٢٦٩

(١١١) طه : ٧٣

﴿ ولكل وجهة هو موليها ، فاستبقوا الخيرات ﴾ (١١٢) .

﴿ فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ (١١٣) .

وإذا قارنا بين مفهومى السعادة والشقاء ، فاننا نجد، أن مفهوم السعادة لم يرد فى القرآن إلا مرتين ، مرة بشأن السعادة الدائمة الموعود بها فى الحياة الأخرى الخالدة : ﴿ وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها ﴾ (١١٤) . ومرة ثانية فى تقرير سعادة الدنيا المشروطة بالايان والعمل الصالح : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ (١١٥) ويصف القرآن السعادة الدنيوية بأنها : « حياة طيبة » لكنها على كل حال « متاع قليل » .

أما الشقاء : فهو أكثر ورودا فى القرآن ، وهو نوعان : شقاء دنيوى وشقاء أخروى . ويمكننا أن نرجع الشقاء الدنيوى الى ما تتميز به طبيعة هذه الحياة الدنيا من كدح وكليد : ﴿ لقد خلقنا الانسان فى كبد ﴾ (١١٦) ومعاناة فى مقاومة فوازع الشرور والنقائص من أجل تأكيد انسانية الانسان وتميزه على الأرض وهذا جهاد كريم عاقبته الفوز برضوان الله تعالى .

أما الشقاء الأخرى ، فهو الشقاء الأكبر ، المروع المرهب ، و « الأثقى » هو الذى ﴿ يصلى النار الكبرى ﴾ (١١٧) التى لا يموت فيها ولا يحيى .

(١١٢) البقرة : ١٤٨

(١١٣) الزمر : ١٨

(١١٤) هود : ١٠٨

(١١٥) النحل : ٩٧

(١١٦) البلد : ٤

(١١٧) الأعلى : ١٢

الخير في السنة : ورد ذكر الخير في السنة بمعانيه العامة التي رأيناها في القرآن : الخير بمعناه المادى : ما يتركه الانسان وراءه .
والخير بمعناه المعنوى المتمثل في العمل الصالح النافع المتمثل في البر ،
وصلة الرحم ، والحياء الذى هو خلق المسلم الحق .

وهناك خيرات باقية دائمة يتركها الانسان الصالح وراءه في
الدنيا : عمل صالح ، صدقة جارية ، ولد يدعو له ، ولكن خيرات
الآخرة أعظم .
والخير كله بيد الله ، وهو الخير الحق ، الذى لا يأتى أبدا
الا بالخير .

الجمال :

ادراك الجمال متأصل في طبائع البشر . وربما كان الاحساس
بالجمال أقدم وأصل من الادراك الواعى لمفهوم الحق أو الخير ، ومرجع
ذلك الى أن حاسة الجمال قوة باطنية يولد الانسان - دون الحيوان -
مزودا بها . ان النفس البشرية تهفو بطبيعتها الى الجمال وتضيق
بالقبح . ومن هنا اعتبر الاحساس بالجمال من علامات وعى الانسان
ورقيه بوجه عام .

وقد نبه الاسلام الاحساس بالجمال ، ولفت نظر أتباعه الى جميع
مظاهر الجمال في العالم ، وأهتم بوصفه في أدق ملامحه بأجمل العبارات
وأحسن التشبيهات الممكنة لما للجمال من تأثير كبير على الانسان ،
حيث يأخذ بمجامع قلبه ، ويخلب لبه وفي هذا يصدق قول (برادين) :
« اننا نسمى ، على وجه التحديد ، جميلا ما يسحرنا » (١١٨) . ونعرض
الآن للجمال في القرآن وفي السنة ، كما نعرض لأراء بعض علماء الاسلام
في الجمال .

(118) Pradines : Traité de psychologie, P. U. F., T. 2, p. 269.
Paris, 1956.

يكثر القرآن ، في مواضيع كثيرة ، من ذكر الجمال والجميل
والبهجة والبهيج والحسن والزينة . كما يشير الى عناصر الجمال
المعروفة من « التسوية » و « الاتقان » و « التناسب » .

فقد ورد في القرآن مبدأ « التسوية » الذي يقود الى الجمال
في الطبيعة ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى الى
السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ﴾ (١١٩) ، ﴿ رفع
سمكها فسواها ﴾ (١٢٠) ، كما ورد مفهوم « التوازن » مشيرا الى توازن
الأرض بفضل ما عليها من الجبال الرواسي : ﴿ والأرض مددناها وألقينا
فيها رواسي وأثبتنا فيها من كل شيء موزون ﴾ (١٢١) ، والتوازن في خلق
الانسان وتكامل النفس الانسانية : ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن
تقويم ﴾ (١٢٢) .

كما يشير « مفهوم التسوية » الى جعل الشيء متقنا ﴿ صنع الله
الذين أتقن كل شيء ﴾ (١٢٣) ، متناسب التكوين في نفسه ﴿ الذي خلق
فسوى ﴾ (١٢٤) باعتبار أن كل شيء في الكون قد ظهر الى الوجود
بعضب مبدأ « الأكمل » الموافق لطبيعته : ﴿ الذي أحسن كل شيء
خلقه ﴾ (١٢٥) فهو من صنع الله أحسن الخالقين : ﴿ فتبارك الله أحسن
الخالقين ﴾ (١٢٦) .

ان هذا كله يعنى أن الله أعطى الأشياء الى جانب طبيعتها :

(١١٩) البقرة : ٢٩

(١٢٠) النازعات : ٢٨

(١٢١) الحجر : ١٩

(١٢٢) التين : ٤

(١٢٣) النمل : ٨٨

(١٢٤) الأعلى : ٢

(١٢٥) السجدة : ٧

(١٢٦) المؤمنون : ١٤

« خلقها » ﴿ الذى أعطى كل شىء خلقه ﴾ (١٢٧) صورتها الجميلة ، لأنه تعالى هو المصور لها كيف يشاء ، تصويرا مبدعا متقنا : ﴿ الذى خلقك فسواك فعدلك ، فى أى صورة ما شاء ركبك ﴾ (١٢٨) .

وينبه القرآن الكريم احساس الإنسان بالجمال فى مظاهره الكثيرة التى لا حصر لها ولا حدود ، سواء فى ذلك جمال الطبيعة المتمثل فى السماء الصافية المرصعة بالنجوم ، والجبال الشاهقة ذات الألوان المتنوعة ، والحدائق ذات البهجة التى تسر الناظرين ، والأشجار الجميلة النافعة للإنسان ، والإنسان بصورته الجميلة المتنوعة المحاسن ، أو الجمال المعنوى المتمثل فى العمل والسلوك والأخلاق والفضائل .

لقد حض القرآن الإنسان على تأمل الجمال الظاهر للعيان ، المتفتح فى الطبيعة ﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ﴾ (١٢٩) ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ (١٣٠) .

ان الطبيعة فيما يذهب الى ذلك شيلنج Schelling ، كلها مظهر من مظاهر الفن . وفى هذا أيضا يقول برجسون Bergson « العالم آية فنية أغنى بما لا يقاس من آية لاكبر رسام » (١٣١) .

(١٢٧) طه : ٥٠

(١٢٨) الانفطار : ٧ - ٨

(١٢٩) الأنعام : ٩٧

(١٣٠) الأنعام : ٩٩

(١٣١) راجع فى ذلك كتاب لاموش :

André lamouche : Esthétique, Par's, 1961 p. 42.

وقد أشار الكتاب الكريم الى :

بناء السماء : الجميل وبروجها وزينتها بالنجوم والكواكب :
﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين ﴾ (١٣٣)

زيند الأرض : بما عليها من جبال ذات ألوان متنوعة ، وزينتها بعد
أن تهتز بالحياة فينبت فيها من « كل زوج بهيج » و « كريم »
و « موزون » ، وتظهر فيها الثمار المختلفة الألوان ، والحدائق « ذات
البهجة » : ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل
زوج بهيج ﴾ (١٣٤) ، ﴿ وتزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات
وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع فصيد ﴾ (١٣٥) .

﴿ وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾ (١٣٥)
﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها
ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود ﴾ (١٣٦) .

جمال الأنعام المتمثل في اختلاف ألوانها الى جانب ما فيها من منافع ،
﴿ والدواب والأنعام مختلف ألوانه ﴾ (١٣٧) ، ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها
دفع ومنافع ومنها تأكلون ﴾ (١٣٨) ، ﴿ والخيول والبغال والحمير لتركبوها
وزينة زيننا ما لا تعلمون ﴾ (١٣٩)

جمال الانسان : وهو يتجلى في خلقه في أحسن تقويم ﴿ لقد خلقنا

(١٣١) الحجر : ١٦

(١٣٢) ق : ٧

(١٣٤) ق : ٩ - ١٠

(١٣٥) النمل : ٦٠

(١٣٦) فاطر : ٢٧

(١٣٧) فاطر : ٢٨

(١٣٨) النحل : ٥

(١٣٩) النحل : ٨

الانسان في أحسن تقويم ﴿١٤٠﴾ ، وفي حسن صورته فائقة الصنع متنوعة البهاء ﴿في أى صورة ما شاء ركبك﴾ (١٤١) .

زينة الحياة الدنيا وبهجتها : وأن الدنيا محبوبة لجمالها وزخرفها وملذاتها ﴿اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة﴾ (١٤٢) ، ولكن القرآن نبه الى أن جمال الحياة الأخرى خير وأبقى . ويوصى القرآن اناس باتباع آداب الزينة وأن يحرصوا على الظهور في اجتماعاتهم الكبرى للعبادة بالمظهر الجميل ، وبالشكل البديع لأن الله تعالى جميل يحب الجمال ﴿يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ (١٤٣)

ان الاسلام في ابحاثه زينة الحياة وطيباتها والتي هي منح من الله تعالى لأهل هذه الحياة الدنيا ، أشار (بعد ذلك) الى أنها « متاع قليل » لا دوام له بالنسبة لما في الحياة الآتية ، حياة الخلود ، والتي هي أبقي وأولى وأدوم : ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ، فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل﴾ (١٤٤)

جمال ألوان المخلوقات : تكاملت رؤية القرآن للجمال بابرازه « عنصر اللون » الى جانب عنصر الصورة : ﴿ومن الناس والدواب والإنعام مختلف ألوانه﴾ (١٤٥) .

ان الطبيعة تزخر بالجمال ، والجمال فيما يرى ذلك أرسطو ، موجود في مختلف جوانبها ، وخصوصا في الأحياء . ويشجع أرسطو في كتابه (طبائع الحيوان) ، Parts of Animals (ترجمة يحيى بن البطريق ،

(١٤٠) التين : ٤

(١٤١) الانفطار : ٨

(١٤٢) الحديد : ٢٠

(١٤٣) الأعراف : ٣١

(١٤٤) التوبة : ٣٨

(١٤٥) فاطر : ٢٨

ونشر وتحقيق د. عبد الرحمن بدوي) ، على : « دراسة مختلف فئات الحيوانات من غير نفور ، لأن كلا منها يكشف لنا عن شيء طبيعي وعن شيء جميل ... » .

وتتميز هذه الطبيعة الجميلة بالبساطة ، التي تعتبر عنصرا من عناصر الجمال وفي هذا يقول (فينمان) : « في الطبيعة بساطة ومن ثم جمال عظيم » (١٤٦) .

وجمال الطبيعة متغلغل في الأعماق ، وفي جميع الأشياء الطبيعية ، حية وغير حية ، يقول (ديفيد بوم) « ان كل ما يمكن العثور عليه في الطبيعة تقريبا ، يتبدى عن شيء من الجمال ، سواء في الإدراك الفوري له وفي التحليل الفكري » (١٤٧) .

من ذلك مثلا أن جميع الحيوانات تقريبا تكشف عن شيء من التناسق . بل أن بعض أجناس الحيوان تكشف عن درجة مذهلة من التناسق تضاهي بها الآثار الفنية الرائعة .

ويصف (ثورو) Thoreau على سبيل المثال جمال حقل أعشاب فيقول : « واذ كنت واقفا على أرض ج . ب . براون في الجهة الجنوبية راقت موجه الخصبة والريانة غير المقصوفة في الجهة الشمالية وهي تتعرج بفعل الرياح الشرقية . انه لمشهد جميل . كانت الأعشاب تتحرك كأموج من الضوء والظل على امتداد عرض أرضه ، وكبخار منخفض الارتفاع يلتف فوقها فيضئ حياة عجيبة على المنظر الطبيعي ، وكأنها ثوب متلون يتعاوره الضوء والظل . انها صورة مشيرة يسهل أن تغفلها العين ، وتوحى بأننا نخوض ونبحر في اللحظة

(١٤٦) روبرت م. أجروس ، وجورج ن. ستانسيو : العلم في منظوره الجديد ، ترجمة د. كمال خلايلي ، عالم المعرفة العدد ١٣٤ السنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م ، ص ٥٠ .
(١٤٧) انظر : المصدر السابق ص ٧٣ وما بعدها .

الحاضرة فى خضم من العشب وهو يلين ويتموج تموج الماء تحت
الريح» (١٤٨) .

وقد صور كبار الرسامين اليابانيين الأناقة البسيطة التى يشهدها
المرء فى لقيف واحد من الأعشاب . ويكشف المجهر عن الهندسة الخفية
لتركيب الخلايا فى ورقة عشب واحدة .

وفى داخل الخلية تكشف الأشعة السينية عن تركيب جزيء
(DNA) وهو قالب الحياة - بأنه جميل . وأخيراً فإن المكونات
الذرية لهذا الجزيء ذاته تفهم بلغة معادلات رياضية تتسم بجمال
ذهنى كما يقول الفيزيائيون .

وفى عالم الجماد - مثلاً، تظهر الجيودات (geodes) (١٤٩)
والأحجار الكريمة البلورات جمالاً فى التناسق واللون والاشراق
لا سبيل الى انكاره . ومن الأمثلة اللافتة للنظر على ذلك الندف
الثلجية (١٥٠) .

ويرى و . ج . همفريز (W. J. Humphreys) أن الثلج الجميل
الذى يصفه الشاعر النشوان بأنه غطاء الشتاء النظيف الأملس للغابة
والحقل ، ما برح منذ قديم الزمن يتحدى الأقلام أن تصفه ، والفراشى
أن ترسمه وتصور آثاره العجيبة .

(148) Henry David Thoreau : Journal in Thoreau, In wilder-
ness is the preservstion of the world, ed . Eliot Porter (New
Dork Ballantine Books, 1967) p. 70 .

(١٤٩) الجيود : حجر ذو تجويف مبطن ببلورات أو بمادة معدنية ،
ويسمى أيضاً حجر النسر ، أو حجر البهت .
(١٥٠) انظر : المصدر السابق ص ٦٩ وما بعدها .

والجمال الذى تشييعه فى النفس أصغر ندفة منه أو أصغر بلورة
ثلجية (Snow Crystals) تسبح بتؤدة بين السماء والأرض لا يقل عن
ذلك سحرا .

هذا الجمال الوفير فى الطبيعة والمتنوع هذا التنوع فى شتى
المستويات لا يمكن أن يكون ناشئا من الصدفة أو الضرورة ، اذ لابد
له من سبب أو علة لا تحكمها الضرورة وهذه العلة هى عقل ، ومن ثم
فإن هناك عقلا مسئولوا عن جمال الطبيعة . وهذا العقل القائم وراء
الطبيعة يطلق عليه كل الناس اسم (الله) . ويقر أرسطو بأن الطبيعة
زاخرة بالجمال ، وهو جمال لا يمكن تفسيره بالضرورة المادية ،
أو بالصدفة . وهو لذلك يعزو جمال الطبيعة للاله بارع الصنعة (١٥١) .
كما أن طاليس الملطى ، أول فلاسفة اليونان ، يعلن : « ان الله هو
أسبق الكائنات لأنه غير مخلوق ، وأن الكون أجمل هذه الكائنات لأنه
من صنع الله » (١٥٢) .

ان صانع هذا العالم ، فيما يرى ذلك (ثورو) تتجلى براعته فى كل
ندفة ثلج أو قطرة ندى يسقطها علينا (١٥٣) .

والبشر يلحظون يد الله فى ندفة الثلج وفى غروب الشمس وفى

(١٥١) المصدر السابق ص ١٢٥

(152) Aristotle : On Prophesying by Dreams, P. 628.

Aristotle : Parts of Animals, pp. 656 - 57. Thales, quoted by
Diogenes Laertius, Lives of Eminent philosophers (Cambridge:
Harvard University Press, 1925) , I, p. 37.

(153) Thoreau (H. D.) : Thoreau On Man and Nature, ed.
Arthur Volkamn (Mount Vernon, N. Y. : Peter Pauper Press,
1960) , p. 6.

حقل الأعشاب ، وعظمة الجمال وجلاله يحملان توقيع الله الذي لا شبهة فيه .

يقول (توماس مان) Thomas Mann : « الجمال وحده الهى ومرئى فى آن معا » أما (امرسون) Emerson فيقدم لنا النصيحة التالية : اياك أن تفوت أى فرصة لمشاهدة أى شىء جميل ، لأن الجمال خط بيد الله . انه قداس يقام على جانب الطريق . رحب بالجمال فى كل وجه حسن ، وفى كل سماء صافية ، وفى كل زهرة جميلة ؛ وأشكر الله على ذلك . انه كأس بركة «(١٥٤)» .

وفى تنبيه القرآن الى الحسن والمتعة به ، والجمال المتفتح فى الطبيعة ، دعوة الى أن يستدل منه الانسان على خالقه الواحد الحق . وفى هذا يقول تعالى بعد اشارته الى مراحل من تطور خلق الانسان : ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ (١٥٥) ، ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ (١٥٦) .

وقد كان لحديث القرآن عن خلق هذا العالم وبدائع الصنع الجميل الدال على تمام القدرة والحكمة أثر كبير فى نظر علماء الاسلام للعالم نظرة علمية جمالية فى وقت واحد . والدليل على ذلك ما عبد عنه الكندى ، أول فلاسفة الاسلام ، فى آخر كتابه : « فى الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد » وهو يقول : « انه لا يدرك ذلك الا من كان على المرتبة فى العلم بهيئة هذا العالم » .

(154) Thomas Mann : Death in Venice and Scen Other Stories (New York : Vintage , 1954) p. 72. Ralph Waldo Emerson : quoted in The New Dictionary of Thoughts (London & New York : (Classic Publishing, 1936) p. 41.

١٤ : المؤمنون

٥٤ : الأعراف

أما عن الجمال في الحياة الأخرى : فقد اهتم القرآن بوصف مظاهره
ومناظر الحسن في هذه الحياة ، المتشكلة في الجنة ومباهجها وجمال ما فيها
وزينة أهلها ، كما اشتغل القرآن على تصوير حى وقوى لنهاية العالم
ومشاهد القيامة والبعث والحساب يبعث شعورا بالرهبة التي تهز كل
شعور ويخيف الخيال أو يملأ النفس بالرهبة والاجلال ، وهو ما يسمى
في فلسفة الجمال « الجليل » sublime الذى يتسم بأنه غير محدود ،
ويتميز بالفاعلية الهائلة ، كما وصفه بذلك بعض الفلاسفة وفي مقدمتهم
الفيلسوف الألماني « كانط » .

وفي وصف أحوال نهاية العالم ومشاهد القيامة يقول تعالى :

﴿ إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتشرت ، وإذا البحار
فجرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت ﴾ (١٥٧) .

﴿ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من
شاء الله ... ﴾

﴿ وأشرق الأرض بنور ربها ووضع الكتاب .

﴿ ووفيت كل نفس ما عملت ... ﴾

﴿ وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتمتحت
أبوابها ... ﴾

﴿ قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مشوى المنكبرين .

﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها فتمتحت
أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين .

﴿ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين ﴾ .

﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ﴾ (١٥٨) .

ويقول المفكر الجزائرى « مالك بن نبي » فى تصوير أحداث نهاية العالم ، ومشاهد القيامة ذات الحقائق الغلابة والنتى تدل على قدرة الواحد الحق التى لا حدود لها (١٥٩) :

« ان مشاهد القيامة فى القرآن ذات حقائق غلابة ، والشخصيات التى تحتويها تتكلم وتتحرك ، فالملك والشیطان ، والأبرار والأشرار ، كل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية ولا تحمل آية كلمة من شأنها أن تذكر بأهوال تلك الساعة الرهيبية . والزمن نفسه يمتد ، والحكم يصدر « فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون » . ثم يعلن : « القرآن » مشهد الختام فى ذلك الفصل الرهيب : « فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » هذا هو المقام الخالد للسعداء والأشقياء . وليس فى الوجود كله مشهد يماثل هذا المشهد فى الحركة ، أو يفوقه فى الألوان التى تتوالى فى مختلف سور القرآن .

وقد اقتبست عبقرية المفكر الايطالى « دانتى » وبعد ستة قرون من الزمان ، من هذا المشهد الرائع لوحاتها الخيالية فى « الكوميديا الالهية » حيث أوحى اليه بها ما كتبه المعرى فى رسالة الغفران (١٦٠) .

(١٥٨) غافر : ٦٨ - ٧٥

(١٥٩) انظر : مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية . نظرية جديدة فى دراسات القرآن ترجمة عبد الصبور شاهين ، مكتبة دار العروبة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٥٨ ص ١٨٩

Les Escatalogia Musulmana

(١٦٠) آسبن بالاسجوس

أو « أخرويات القرآن فى الكوميديا الالهية » انظر المصدر السابق .

الجمال المعنوى (جمال الأخلاق والفضائل) :

تكلم القرآن عن الجمال المعنوى المتمثل فى الأخلاق والفضائل .

فالأعمال الخيرة توصف « بالحسن » أى بالجمال فى مقابل ضدها وهو « السيئة » : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ (١٦١) فالحسنات اذن هى الأعمال الخيرة فى مقابل ضدها وهى « السيئات » وتوصف الفضائل الخلقية والأحوال النفسية بالجمال ، فالصبر الجميل هو الذى يخلو من الضجر والسخط ، ويتميز بالهدوء وعدم اضطراب القلب : ﴿ فأصبر صبرا جميلا ﴾ (١٦٢) .

والهجر الجميل ، هو الذى ليس معه أذى ويكون مع الصبر : ﴿ واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ﴾ (١٦٣) .

والصفح الجميل ، هو المتميز بالطم والأناة ، ويخلو من الاصرار على الانتقام : ﴿ فاصفح الصفح الجميل ﴾ (١٦٤) .

والسرح الجميل ، هو الذى لا أذى فيه ولا مضرة ، ويتعلق بالمرأة فى حالة تطليقها مع الاحتفاظ بحقوقها وكرامتها : ﴿ وأسرحكن سراحا جميلا ﴾ (١٦٥) .

ويحرص القرآن ، فى مواضع عدة ، على ذكر لفظ « الحسن » بدلا من العمل الصالح ، تأكيدا لصفته المميزة له ﴿ ثم بدل حسنا بعد سوء ﴾ (١٦٦) . ويقول تعالى فى معرض معاملة الوالدين ، ومعاملة حسنة

١٦٠ : (١٦١) الأنعام :

٥ : (١٦٢) المعارج :

١٠ : (١٦٣) الزمل :

٨٥ : (١٦٤) الحجر :

٢٨ : (١٦٥) الأحزاب :

١١ : (١٦٦) النمل :

جميلة ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا ﴾ (١٦٧) ويشير اللفظ هنا الى أن العمل نفسه « ذو حسن » أو « كأنه في ذاته حسن لفرط حسنه » (١٦٨) .

وقد ورد في القرآن ، أيضا ، مفهوم « الاحسان » ، وتكررت مادته فيه نحو مائة وثمانين مرة . وقد أطلقه الله تعالى في قرآنه الحكيم ليشمل جميع الأفعال المحسنة ، والأقوال الطيبة ، والصفات الرشيدة ، ومن هنا كان لفظ « الاحسان » من أشمل الألفاظ لجميع خصال الخير . ولا يقتصر معنى « الاحسان » على الاحسان على الفقير ، بسد يد العون اليه ، وكفالة الحياة الكريمة له ، ولكنه يتناول احسان المرء كل ما يدخل في عمله على تنوعه ، سواء كان ماديا أو معنويا ، لكى يظهر على كمال صورته ، وفي ذلك حسنه وجماله . كما يعنى « الاحسان » ، أيضا ، الاتيان بكل جميل وحسن من الأقوال والحركات والسكنات .

من ذلك ، مثلا ، احسان الاسلام نفسه ، فيقول تعالى : ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ (النساء : ١٢٥) .

واحسان العبادة كالصلاة وقراءة القرآن ورد التحية : ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ (النساء : ٨٦) .

واحسان طلب العلم والحكمة ، بأن يأخذ المرء بأحسن ما يسمعه منهما : ﴿ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب ﴾ (الزمر : ١٧ - ١٨) .

واحسان القول : ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ ، إذ أن الكلمة الطيبة الحسنة صدقة . ﴿ وقل لبادى يقولوا التى هى أحسن ﴾ (الاسراء : ٥٣)

(١٦٧) المنكوت : ٨

(١٦٨) تفسير البيضاوى .

وقد جعل الله « الاحسان » في مرتبة « العدل » ، وأمر به أمر ، فقال تعالى : ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ (النحل : ٩٠) .

كما أشار تعالى الى أنه يجب المحسنين ، ويتولاهم بالعون والتأييد والتكسيل : ﴿ ان الله يحب المحسنين ﴾ (البقرة : ١٩٥) ، ﴿ وبشر المحسنين ﴾ . وقرر سبحانه وتعالى أن منحه الربانية من العلم والحكمة ترتبط بالاحسان وتتوقف عليه فقال تعالى : ﴿ ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ﴾ (يوسف : ٢٢)

وقد وعد الله المحسنين بدوام الارتقاء في معارج الكمال ، واستمرار التقدم في باحات الجلال ، فقال تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ﴾ (العنكبوت : ٦٩) ومعناه : أن الذين يحسنون القيام بما أمروا به من اعلاء كلمة الله ، والقيام على صراطه المستقيم سيهديهم الله الى سبل الوصول اليها ، وسبل الوصول الى الله تؤدى الى ما لا يخطر على بال انسان من كرامة الحياتين ، وصميم السعادتين ، وليس بعد هذا مرمى لطالب الكمال الصورى والمعنوى ، وهذا هو الارتقاء الذى ينشده الانسان بأخص معانيه ، ويحاول الوصول اليه بكل العوامل التى ركبت فيه . (محمد فريد وجدى : مهمة الاسلام فى العالم ، تقديم وتحقيق د. محمد رجب البيومى ، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الاسلامية بالأزهر الشريف ، القاهرة ، ط٠ أولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م ص ١٨٢ - ١٨٣) .

ان الاحسان درجة عالية من درجات الايمان ، وقد بلغ الاسلام الغاية من الدعوة الى الأخذ بالأحسن فى الأعمال والأقوال وفى كل ما له ارتباط بالانسانية . ﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ (الأعراف : ٥٦)

ويحذر القرآن الانسان من جمال بعض الأشياء والأفعال الزائفة
الخادعة الزائلة الفانية ، التي يزينها الشيطان ويجعلها له : ﴿ زين للذين
كفروا الحياة الدنيا ﴾ (١٦٩) .

ويشير القرآن الى التجربة الجمالية المذهلة التي فيها يفنى المتأمل
للجمال عن نفسه بسبب قوة تأثير الجمال ، حتى انه يفقد مؤقتا شعوره
بالأنا ولا يعود يحس بما يفعل . وفناء الأنا في ادراك الجمال هي في
اصطلاح الصوفية : « عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من
لوازمها » (١٧٠) .

وعن تجربة الفناء في ادراك الجمال وتقريب الفناء الى الأذهان
يقول القشيري : « وقد ترى الرجل يدخل على ذى سلطان أو محتشم
فيذهل عن نفسه وعن أهل مجلسه هيبة ، وربما يذهل عن ذلك
المحتشم حتى اذا سئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه .. لم
يسكنه الأخبار عن شيء » (١٧١) .

ويستدل على حال الفناء هذا من الكتاب الكريم قائلا : قال
تعالى : ﴿ فلما رأيته أكبرته وقطعن أيديهن ﴾ (١٧٢) ، لم يجدن
(أى النساء) عند لقاء يوسف عليه السلام ، على الوهلة ، ألم قطع
الأيدي ، وهن أضعف الناس ﴿ وقلن حاش لله ما هذا بشرا ﴾ (١٧٣) ولقد
كان بشرا ، وقلن ﴿ ان هذا الا ملك كريم ﴾ (١٧٤) ، ولم يكن ملكا ،

(١٦٩) البقرة : ٢١٢

(١٧٠) عبد الكريم الجبلى : الانسان الكامل ، القاهرة ١٣١٦ هـ

ج ١ ص ٤٩

(١٧١) القشيري (عبد الكريم) : الرسالة القشيرية ، القاهرة

١٣٣٠ هـ ص ٣٧

(١٧٢) يوسف : ٣١

(١٧٣) يوسف : ٣١

(١٧٤) يوسف : ٣١

فهذا تغافل مخلوق عن أمثاله عند لثاء مخلوق ، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه ، فلو تغافل عن احساسه بنفسه وأبناء جنسه ، نآى أعجوبة لى ذلك» (١٧٥) .

الجمال فى السنة :

الرسول عليه الصلاة والسلام هو أعلى مثل للانسان الكامل ، فقد اجتمعت فيه الحكمة الالهية والعلم الربانى ، والقيم الرفيعة ، والفضائل السامية التى لا حدود لها . وكان عليه السلام أروع العرب بيانا ، وأدقهم حسا بالتعبير الجميل ، والأسلوب المعبر البليغ . وقد وصفه الله تعالى بأنه سراج منير : « يا أيها النبى اذا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه ، وسراجا منيرا » .

كما وصفه بأنه نور : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » .

وقد أجمع المؤرخون على أن وجهه كان يتلأأ كتلألؤ القمر ، ويفيض بهاء وجمالا ، وهذا بطبيعة الحال من سمات النبوة . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام قوله : « ان الله ما بعث نبيا الا حسن الوجه ، حسن الصوت » .

وكان رسول الانسانية المثل الأعلى للجمال ، يدركه ويعجبه ويعجب به ، وذلك لما للجمال من تأثير على احساس الانسان وما يقدمه له من لذات جمالية تختلف عن مستوى اللذات الحسية ، ويتعد عن الأشياء المستنكرة غير الجميلة ، فقد تصادف أن رأى رجلا حسن الوجه ، بهى الطلعة ، فمسح على رأسه ولحيته ، ودعى له قائلا : « اللهم جملة وأدم جماله » (١٧٦) وكان ، عليه الصلاة والسلام ، يستوفد حسان

(١٧٥) الرسالة القشيرية ص ٣٧
(١٧٦) مسند الامام احمد ، ٥/٧٧

الصور والأسماء ، وينقل الأسماء المستنكرة في الناس والإماكن (١٧٧) .
وقد رأى امرأة تسمى عاصية فغير اسمها قائلاً لها : « أفت جميلة » (١٧٨) .

وكان يجب جمال الحديث ، وعذوبة الايقاع نظراً لما كان يتمتع به ، عليه الصلاة والسلام ، من بساطة النفس التي تعتمد على الخلق القويم ، الذي يجمع بين الخير والجمال . يروى الرواة عنه أنه سئل ذات مرة : « فيم الحسن » ؟ فأجاب : « في اللسان » يقصد جمال العبارة . وقد كان كلامه آية في حسن التعبير ودقته وبساطته .

وقد حفلت كتب الحديث بالكثير من كلامه حول تأثير تأمل الجمال على النفس البشرية وما يلازمه من متعة جمالية من ذلك قوله : النظر الى الوجه الحسن والى الخضرة والماء يحيى القلب ويجلو البصر والغشاوة « كما يروى عنه ، في جملة القيم الجميلة الحسية والمعنوية قوله : « من أتاه الله وجهها حسناً وخلقاً حسناً ، واسماً حسناً ، فهو في صفة خلق الله تعالى » .

ويرتبط عند الرسول الجمال بالخير ، ويتحققان معا . وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « اطلبوا الخير (الحاجات) عند حسان الوجوه » ، بما يفيد أن الانسان السعيد بجماله يكون غيرياً أريحياً معواناً على فعل الخير وجهه للآخرين فالجمال هو رمز للخير .

ويرتبط عند الرسول الجمال بالخير ، ويتحققان معا . وفي هذا فنجد فيها : المال والجمال ، المنصب والجمال ، الحسب والجمال ، الدين والمال والجمال . ويوصى الرسول الانسان عند اختيار شريكة له بإيثار ذات الدين على ذات المال أو الحسب أو الجمال ، لأن الكمال في الدين هو خير معبر عن قيمة الانسان الحقيقية .

(١٧٧) البيروني : الجماهير في معرفة الجواهر .

(١٧٧) مسند ١٨/٢

ويجب على الانسان الذي أنعم الله عليه بجمال الصورة أن يتحلى بجميل الخلق والسلوك وأن يكون شاكرا • ويروى في هذا دعاء الرسول عليه الصلاة والسلام : « اللهم أحسن خلقى فأحسن خلقى » •

ونجد أيضا ذكر « التجميل » و « التزين » ، بهدف الظهور بمظهر الحسن والجمال • وقد ورد في الحديث الصحيح : « ان الله جميل يحب الجمال » (وروى : الجميل) • والجمال المطلق الالهي هو بمعنى الجلال والكمال ، وليس بالمعنى المادى الحسى ، وأكبر سعادة أهل الحياة الأخرى انما تتحقق بمطالعة جمال الربوبية •

الجمال في رأى بعض علماء الاسلام :

كان من نتائج تنبيه القرآن والسنة الى مظاهر الجمال في الكون أن تنبه الوعي الاسلامي الى نعمة الجمال وادراكه والاعجاب به وتحفل مؤلفات علماء الاسلام الذين تحدثوا عن الجمال والحب بالتهذيب والتوجيه الملائم لاخلاقيات الجمال والاستمتاع به •

فاذا تصفحنا كتاب : « نزهة الأبصار والاسماع في أخبار ذوات القناع » مخطوط باريس رقم (٣٠٧١ ، ٣٠٧٢) لمؤلفه : بدر الدين ابن سالم بن محمد تابع الصديق ، وهو من متأخري العلماء ، ويعالج فيه موضوع الجمال الحسى المتعلق بأمور الحياة الدنيا ، لوجدناه فوجدناه يوجه الحديث فيه توجيها أخلاقيا ويبدأه يذكر الأحاديث النبوية الشريفة والحكم الأخلاقية السامية •

وقد اشتملت كتب بعض كبار العلماء مثل ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) والغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ومن نهج نهجهما على رؤية جمالية كاملة تمثلت في تحديد مفهوم الحسن والجمال وعناصر الجمال ، وتمجيد الجمال المطلق والذي هو علة الجمال في كل شيء موجود • كما تحدثت كتب الأدب عن الحسن والجمال مثل « العقد الفريد »

لابن عبد ربه ، و « عيون الأخبار » لابن قتيبة ، و « روضة المحبين » لابن القيم . وتطرق كتب الطب ، أيضا الى الحديث عن موضوع الزينة والجمال .

ونشير هنا بايجاز الى بعض آراء ابن حزم والغزالي في موضوع الحسن والجمال وعناصرهما ، وحب الجمال لذاته ، والسعادة المتولدة عن مشاهدة جمال الربوبية وتذوق جمال بعض الفنون .

يعتبر الجمال ، عند ابن حزم ، صفة من صفات النفس الانسانية ، لأن النفس بطبيعتها تهفو الى الجمال وتضيق بالقبح ، وادراكها للجمال طبيعي لا يفتقر الى تدريب أو تعليم . ويشبه كتابه « طوق الحمامة » أن يكون نظرية في الجمال والمتعة الجمالية ، وذلك قوله : « ان النفس بطبيعتها جسيمة تولع بالجمال وتميل الى التصاوير المتقنة ، فهي اذا رأت بعضها تثبتت فيه . . . » (١٧٩) .

ويلعب الجمال عند ابن حزم دورا كبيرا في ميلاد الحب وتقوية أواصره ، كما أن له أثر كبير في نشوء الاعجاب لدى المحب قبل ميلاده . وهنا يتلاقى المفكر الفرنسي « ستندال » مع ابن حزم الذي سبقه بنحو ثمانية قرون في تأكيد أهمية الدور الذي يلعبه الجمال في ميلاد الحب (١٨٠) ، فيقول :

« وهكذا يكون « الجمال » ضروريا لميلاد الحب . . . »

ان سمات الجمال الحقيقي ومقاييسه تكفي - حين تلوح له - ان تمنيه بوحدة واحدة مثلا من وحدات المتعة والهناء ، أما سمات هيبته

(١٧٩) ابن حزم : طوق الحمامة في الالف والالاف تحقيق حسن كامل

الصرفي مطبعة الاستقامة بمصر ١٩٦٤ ص ٩

(١٨٠) ستندال : هذا هو الحب ترجمة صوفي عبد الله ، كتاب

المهلال ، القاهرة ، العدد ٣٢٧ ، سنة ١٩٧٨ م ، ص ٢٤

ومقاييسها الفعلية (من حسن وجمال) فتمنيه وتثير فيه ألف وحدة من هذه الوحدات .

أجل ان الجمال الى حد ما ضرورى قبل ميلاد الحب ، لأنه بمثابة الالفة التي تشير الى وجود المنجر أو الخان وتغرى المرء بحب محبوبه على ضوء الثناء الذي يسمع الناس يصفونه على هذا الشخص ، فيتولد لديه الاعجاب وينمو الأمل » .

أما سمات الجمال وعناصره فيتحدث عنها ابن حزم في كتابه « الأخلاق والسير » ويبين درجات الجمال من حلاوة في رقة المحاسن ولطف الحركات وخفة الاشارات .. وقوام يتمثل في جمال كل صفة على حدتها ... وروعة تظهر في بهاء الأعضاء الظاهرة (١٨١) .

وبهذا ، يتضح لنا أن الحسن عند ابن حزم ليس له في اللغة اسم يعبر به عنه ، لكنه « محسوس في النفوس باتفاق كل من رآه ، وهو يرد مكسو على الوجه ، واشراق يستميل القلوب نحوه ، فنجتمع على استحسانه ... » (١٨٢) .

والمهم أن المتعة الجمالية عنده ليست شيئا مشتركا بين الناس جميعا ، بل هي خبرة ذاتية (Subjective) وتجربة نفسية خاصة ، لا يمكن تفسيرها الا بذاتها .

أما النزالي فهو في كتابه « ميزان العمل » ، وكتاب « الأحياء » يتحدث عن الجمال وتقديره ، ومزايا الانسان الجميل ، ويورد في هذا

(١٨١) ابن حزم : الاخلاق والسير في مداواة النفوس تحقيق وتقديم وتعليق دكتور الطاهر أحمد مكي ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الأولى ١٩٨١ ص ١٧٨ ، فصل في انواع صباحة الصور .
(١٨٢) المصدر السابق ص ١٧٩

كلاما نجد له صدى وتكرارا بعد ذلك عند كل من « كانط »
و « شوبنهاور » •

يعرف الغزالي الجمال تعريفا عاما فيقول : « كل شيء فجماله في أن
يحضر كماله اللائق به الممكن له ، فاذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة
فهو في غاية الجمال ، وان كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال
بقدر ما حضر » (١٨٣) ، فكمال الفرس الذي يجعله جميلا يتمثل في الهيئة
الحسنة والشكل واللون وحسن العدو وتيسر الكر والفر ، ويتمثل
كمال الخط في تناسب الحروف وتوازنها واستقامة ترتيبها وحسن
انتظامها • وبعبارة أخرى ان الجمال يختلف باختلاف الأشياء ، فكل
شيء له كمال يليق به ، وقد يليق بغيره ضده ، وحسن كل شيء في
كماله الذي يليق به ، فجمال الانسان غير جمال الفرس ، وجمال
الخط غير جمال الصوت •

ويوضح عناصر الجمال من التناسب في الأعضاء ، والتناسق في
الشكل وحسن اللون ، « ونعني بالجمال ارتفاع القامة ، مع الاعتدال
في اللحم ، وتناسب الأعضاء ، وتناسق خلقة الوجه ، بحيث لا تنبو
الطباع عن النظر اليها » (١٨٤) •

ويربط الغزالي الجمال بالخير وأن الجميل هو رمز للخير بقوله :
« ان الجمال في الأكثر يدل على فضيلة النفس ، لأن نور النفس اذا تم
اشراقه تأدى الى البدن •

والمنظر والمخبر ، كثيرا ما يتلازمان • ولذلك عول أصحاب الفراسة
على هيئات البدن ، واستدلوا بها على الأخلاق الباطنة •

(١٨٣) الغزالي : احياء علوم الدين ، نشر مكتبة الدعوة الاسلامية
بالقاهرة ٢٩٩/٤

(١٨٤) الغزالي : ميزان العمل ، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان
دنيا - دار المعارف بمصر - الطبعة الاولى ١٩٦٤ (زخائر العرب ،
العدد ٣٨) ص ٣٠٠

وقيل : طلاقة الوجه ، عنوان ما في النفس • وما في الأرض قبيح ،
الا ووجهه أقبح منه « (١٨٥) •

ان جمال الصورة يرتبط عنده بجمال الأخلاق والخير والعدل
وسائر الفضائل الانسانية •

ويفرق الغزالي بين نوعين من الجمال : الجمال الحسى الظاهرى ،
والجمال المعنوى الباطنى • فالجمال الحسى هو جمال الصورة الظاهرة
التي تدركها الحواس ، أما الجمال المعنوى فيوجد في أمور كثيرة من
الفضائل الخلقية والدينية والعقلية ، ويدرك بالبصيرة التي يعبر عنها
بالعقل أو بالقلب (١٨٦) •

ويشير الغزالي الى الجمال المعنوى الذي يدرك ، بالعقل أو بالبصيرة
فيقول : « اعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات اذ يقال :
هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة ، وهذه
أخلاق جميلة .، وانما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة
والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير ، وشيء من هذه
الصفات لا يدرك بالحواس الخمس ، بل يدرك بنور البصيرة
الباطنة » (١٨٧) •

ويختلف حب الجمال لذاته ، عند أبي حامد الغزالي ، عن حبه
اشتواء له ، ويرى أن ذلك الأخير ، ليس حبا للجمال ، بل الأمور
أخرى • ويقول في هذا ان الانسان قد « يجب الشيء لذاته لا لحظ
بنال منه وراء ذاته ، بل تكون ذاته عين حظه ، وهذا هو الحب الحقيقي

(١٨٥) الغزالي : ميزان العمل ص ٢٩٩ - ٣٠٠

(١٨٦) انظر : الغزالي : احياء علوم الدين ٣٠٣/٤

(١٨٧) المصدر السابق ٢٩٩/٤

البالغ الذي يوثق بدوامه كحب الجمال والحسن ، فان كل جمال محبوب عند مدرك الجمال ، وذلك لعين الجمال ، لأن ادراك الجمال فيه عين اللذة ، واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها . ولا تظن أن حب الصور الجميلة لا يتصور الا لأجل قضاء الشهوة ، فان قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها» (١٨٨) .

ثم يشير الى محبة الانسان للجمال لذاته في الطبيعة من غير اشتها ، وأن النفوس تستلذ النظر الى أنواع الأشياء الجميلة من الأنوار والأزهار والأطيوار المليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل والخضرة والماء الجاري ، حتى « ان الانسان لتتفرج عنه الغيوم والهجوم بالنظر اليها لا لطلب حظ وراء النظر » (١٨٩) .

ونلاحظ هنا شبهها في المعنى والعبارة بين ما يقوله الغزالي في وصف التمتع الراقى النبيل بالجمال وما يقوله امام الفلسفة الخلقية الحديثة « كانط » من أن المتعة الجمالية « سرور لا مأرب وراءه » ، وأن هذه المتعة تعمل غايتها في ذاتها ، ولا تتعلق بغاية يراد تحقيقها . ان اللذة التي نشعر بها تجاه الجميل لذاته ترتفع بنا من المستوى الحسى الى المستوى الروحى الذى يجعل منه حقيقة متفقة مع عالم الغايات الأخلاقية .

أما عن نظرية الغزالي في الفن خاصة في مجال الأنعام والأصوات والألحان الجميلة ، فيكفى أن نشير اشارة موجزة الى رأى الغزالي الذى يقول فيه : « ان القلوب والسرائر خزائن الأسرار ومعادن الجواهر ، وقد طويت فيها جواهرها كما طويت النار في الحديد والحجر ولا سبيل الى استثارة خفايا القلوب الا بقوادح السماع . فالنغمات الموزونة المستلذة تفرج ما فيها وتظهر محاسنها ومساوئها . . . فالسماع للقلب محك صادق ومعيار ناطق ، فلا يصل نفس السماع اليه

(١٨٨) الغزالي : احياء علوم الدين ٢٩٨/٤

(١٨٩) المصدر السابق ٢٩٨/٤

الا وقد تحرك فيه ما هو الغالب عليه» (١٩٠) . أى أن الأسرار والأحوال
الكثيرة التى انطوى عليها القلب الآدمى لا يظهرها الا الأنغام البديعة
والألحان الجميلة ، وذلك على أساس ذلك التناسب الغريب المجهول
لنا بين الألحان والأنغام وبين أحوال النفوس . وفى هذا يقول
الغزالي : « لله تعالى سر فى مناسبة النغمات الموزنة للأرواح حتى أنها
تؤثر فيها تأثيرا عجيبا ، فمن الأصوات ما يفرح ، ومنها ما يحزن ، ومنها
ما ينوم ، ومنها ما يضحك ويضطرب ، ومنها ما يستخرج من الأعضاء
حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ... » (١٩١) .

ويؤكد الغزالي قيمة الشعور والانفعال النفسى أمام جمال الطبيعة
والألحان بقوله : « من لم يحركه الربيع وأزهاره ، والعود وأوتاره ،
فهو فاسد المزاج ، وليس له علاج » (١٩٢) .

وتشير الأنغام والألحان البحتة (غير المفصلة فى كلام) فى أعماق
النفس الانسانية شوقا نحو شىء عظيم مجهول ، لا يعرف الانسان
كنهه ، وهو ما يوضحه الغزالي بقوله : « ان فى نفس الآدمى مناسبة مع
العالم الأعلى ، وما وعد فيه الانسان من لذات لا يتخيل منها ، وهو
فى هذه الحياة ، الا الأسماء والصفات ، مع أنها شىء آخر يناسب
الحقيقة الانسانية المعنوية لا الحسية » .

شبيه بهذا الفكرة التى ضمنها ، شاعر الفرس الكبير جلال الدين
الرومى (٦٠٤ - ٦٧٢ هـ) ، فى الأبيات الأولى من مؤلفه الشعرى الكبير
« المثنوى » حيث يصور صوت الناي عندما يعزف عليه الانسان بأنه
شوق كل منهما الى موطنه : الانسان الى العالم الأعلى الذى كان
فيه ، والناى الى أرض الغاب التى اقتزع منها .

(١٩٠) الغزالي : احياء ... ٢٦٨/٢

(١٩١) الغزالي : احياء علوم الدين ٢٧٥/٢

(١٩٢) المصدر السابق ٢٧٥/٢

وعلى وجه العموم فإن الفن ، في نظر الغزالي ، هو « صنع » الله الذى « أتقن كل شيء » وأبدعه ، خلافا لما هو موجود عند غيره (أرسطو وكانط مثلا) ممن ذهبوا الى القول بأن الفن محاكاة للطبيعة . وفي هذا يقول : « وما من شيء توصل أهل الصناعات بصناعتهم الى تصويره الا وله مثال فى الخلقة التى استأثر الله تعالى باختراعها ، فمنه تعلم الصناع وبه قصدوا الاقتداء » (١٩٣) .

وقد تغنى الصوفية بجمال العالم الروحاني والحب الالهى ، وكم فى قصائدهم من ثناء على عالم الروح ، ومن غزليات فى جمال المطلق والخير الأقصى والسعادة التى تحصل من مطالعة الجمال الأسمى .

وقد تحدث الغزالي عن السعادة واعتبرها غاية نهائية للطريق الصوفى ، وهى ثمرة المعرفة ، بالله ، ومطالعة جمال حضرة الربوبية ، ونظام الكون ، وأسرار الأمور الالهية . ويقول فى هذا :

« ان العارف لا يزال من مطالعتها فى جنة عرضها السموات والأرض ، يرتع فى رياضها ، ويقطف من ثمارها . . . اذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة ، ثم هى أبدية سرمدية لا يقطعها الموت » (١٩٤) .

أما الشاعر المصرى الصوفى ، عمر بن الفارض (ت ٦٣٢ هـ) سلطان العاشقين ، فقد جعل من تجربة التأمل الصوفى غاية التجربة الجمالية ورأى فى جمال المخلوقات مظهرا للقدرة الالهية وأن هذا الجمال بكل مظاهره معار من جمال المطلق ، وكل عجائب العالم والجمال المتجلى فيها آثار صنعته ، وأنه ليس منظر أجمل من جمال الذات الالهية .

(١٩٣) المصدر السابق ، كتاب آداب السماع .

(١٩٤) الغزالي : احياء علوم الدين ٣٠٩/٤

يقول ، امام المحبين ، ابن الفارض (١٩٥) :

تراه أن غاب عنى كل جارحة
في كل معنى لطيف رائق بهيج
في نفحة العود والناي الرخيم
اذا تآلفا بين ألحان من الهزج
وفي مسارح غزلان الخمائل في
برد الأصائل والأصباح في البلج

ويقول أيضا :

وصرح بأطلاق الجمال ولا تقل
بتقيده ، ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها
معار له ، بل حسن كل مليحة
وما ذاك الا أن بدت بمظاهر
ففظنوا سواها ، وهي فيها تجلت

ولا يجب أن يفهم من هذه الرمزية في التعبير حلول الجمال الالهي في المخلوقات ، لأن الصوفية يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم ، والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على غيرهم من الأجانب ممن ليس بصوفي مثلهم ، بل كل عجائب العالم ومخلوقاته ابداع الهى عظيم لا نعرف كنهه ، ومن هنا كان من الخطأ أن ندخل خيالاتنا في الأمور الالهية المطلقة . لقد أمرنا الله تعالى بتأمل جمال المخلوقات بكل مظاهره للاستدلال منه على مبدعه ، وخالقه الواحد الجميل المطلق ، « الذى لا ند له ، الفرد الذى لا ضد له ، الصمد الذى لا منازع له ، الغنى الذى لا حاجة له ، القادر

(١٩٥) انظر : د. محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض سلطان

العاشقين ، اعلام العرب رقم ١٥

الذى يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، لا راد لحكمه ، ولا معقب لقضائه» (١٩٦) .

ولا أدل على هذا من العبارات التى تجرى على السنة الناس .
الخاص منهم والعام : « تبارك الخلاق العظيم » ، « سبحان الله » ،
« ما شاء الله » .

وتتجلى هذه الفلسفة الجمالية الصوفية فى آراء « جلال الدين الرومى » أعظم شعراء الصوفية من الفرس ، التى أودعها ديوانه « المثوى » ويوضح فيها أن كل ما فى الكون من جمال مستمد من الجمال المطلق ، الذى تهفو اليه النفس البشرية ، ويهون بجانبه كل ما يبدهه الانسان من أشياء جميلة وآثار فنية . وفى هذا يقول الرومى :
« اننى مصور نقاش أصنع فى لحظة تمثالا ، ولكنى فى حضرتك أصهر كل هذه التماثيل ، وانى الأخلق مائة نقش وأنت فيها الروح ، فاذا ما رأيت تصويرك ألقيت بها جميعا فى النار » (١٩٧) .

وأخيرا ، نحب أن نشير الى عالم من كبار العلماء المسلمين نهى عن علم الطبيعة ، وتخصص فى علم « البصريات » ألا وهو « الحسن ابن الهيثم » (ت ٤٣٠ هـ - ١٠٣٨ م) الذى اهتم بدراسة الجمال ، وتحليل أموره فى المبصرات . وعنده أن عناصر الجمال التى يسميها « المعانى الجزئية » التى تجعل الشئ جيلا هى : الضوء ، واللون ، الحجم المناسب ، تناسب الأقسام واثلافها . وتؤثر هذه المعانى الجزئية أو العناصر فى النفس استحضان الصور الجميلة بما يؤكد أن ادراك الجمال أمر نفسى بحث (١٩٨) ، وأن تجربة المتعة الجمالية هى فى حقيقتها تجربة ذاتية ، ومتعة شخصية .

(١٩٦) الغزالي : حياء ... ١٠٥/١
(١٩٧) د. محمد عبد السلام كفاى : جلال الدين الرومى ، حياته وشعره ، دار النهضة العربية بمصر ١٩٧١ م ص ٧٥
(١٩٨) انظر : ابن الهيثم : كتاب المناظر ، تحقيق الدكتور صبرة .
نشرة المجلس الوطنى ، الكويت ١٩٨٣ ص ٣٠٧ - ٣١٧

المراجع

اولا - المراجع العربية :

• القرآن الكريم

• كتب الصحاح

• الأصفهاني (الراغب) : معجم مفردات ألفاظ القرآن ، دار
الكتاب العربي القاهرة ١٩٧٢

• ابن حزم : طوق الحمامة في الألفة والالاف ، تحقيق حسن
كامل الصيرفي ، مطبعة الاستقامة ، مصر ، ١٩٦٤

• ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبية
بالقاهرة ، طبعة أولى ١٣١٧ هـ .

• ابن حزم : رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق ، مطبعة
النبيل بمصر ١٣٢٣ هـ .

• ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، طه
القاهرة ١٩٥٩

• ابن منظور : لسان العرب ، طه بولاق ، القاهرة
١٣٠٠ - ١٣٠٨ هـ .

• أبو الوفا الغنيمي التفتازاني (الأستاذ الدكتور) : ايجابية
القيم الاسلامية في السلوك والبناء الحضارى ، مقال منشور بمجلة منبر
الاسلام ، القاهرة ، العدد ٨ السنة ٤٧ عام ١٤٠١ هـ - ١٩٨٩ م .

— أميل برييه : اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، ترجمة د. محمود قاسم (الألف كتاب) القاهرة ١٩٦٠

— أميرة مطر (الأستاذة الدكتور) : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، ١٩٧٢

— أميرة مطر (الأستاذة الدكتور) : فلسفة الجمال ، دار الثقافة للنشر بالقاهرة ١٩٨٤

— أميرة مطر (الأستاذة الدكتور) : مقالات فلسفية حول القيم والحضارة — مكتبة مدبولي القاهرة •

— أندريه كريسون : الأخلاق في الفلسفة الحديثة ، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٨

— برنليمي (جان) : بحث في علم الجمال ، ترجمة أنور عبد العزيز القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٧٠ م •

— بول سيزاري : القيمة ، ترجمة الدكتور عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الأولى ١٩٨٣

— بيرى (رالف بارتن) : آفاق القيمة ، دراسة نقدية للحضارة الانسانية ، ترجمة الدكتور عبد المحسن عاطف سلام ومراجعة الدكتور عاطف العريان ، وتقديم الدكتور زكي نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٨

— التهانوي (محمد علي) : كشف اصطلاحات الفنون ، خياط ، بيروت •

– توفيق الطويل (الأستاذ الدكتور) : الفلسفة الخلقية ، دار
النهضة العربية ، مصر ، ط ٠ ثانية ١٩٦٧

– توفيق الطويل (الأستاذ الدكتور) : أسس الفلسفة ، دار
النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٧

– جان فال : طريق الفيلسوف ، ترجمة الدكتور أحمد حمدي
محمود ، ومراجعة الدكتور أبو العلا عفيفي ، مؤسسة سجل العرب
بالقاهرة ١٩٦٧ (الألف كتاب العدد ٦٣٧) .

– جون ديوى : المنطق أو نظرية البحث ، ترجمة د. زكى نجيب
محمود ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٠

– جون ديوى : البحث عن اليقين ، ترجمة د. أحمد فؤاد
الأهواني ، القاهرة ، ط ٠ عيسى البابى الحلبي ١٩٧٠

– جون كارل فلوجل : الانسان والأخلاق والمجتمع ، ترجمة
عثمان نويه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، (الألف كتاب) .

– جوليان هكسلى : الانسان فى العالم الحديث ، ترجمة حسن
خطاب ، النهضة المصرية ، القاهرة .

– جون هرمان راندال (الابن) وجوستاس بوخلر : مدخل الى
الفلسفة ترجمة الدكتور ملحم قربان ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٣

– ديورانت (ول) : قصة الفلسفة ، ترجمة الدكتور فتح الله
محمد المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة الخامسة
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

– ديورانت (ول) : مباحث الفلسفة ، ترجمة د. أحمد فؤاد
الأهواني ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦

- رائدال : تكوين العقل الحديث ، جزءان ، ترجمة د . جورج
طلعه ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٥٥
- الربيع ميمون : نظرية القيم في الفكر المعاصر ، الجزائر ١٩٨٠
- رسل (برتراند) : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د . زكي
نجيب محمود ومراجعة د . أحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر
ط . ثالثة بالقاهرة ١٩٧٨
- ريمون روييه : فلسفة القيم ، تعريب الدكتور عادل العوا ،
مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩ هـ — ١٩٦٠ م .
- الزبيدي (محمد علي) تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦
- زكريا ابراهيم (الأستاذ الدكتور) : الأخلاق ، والمجتمع ، الدار
المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٦
- ستيس (وولتر) : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد
عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر بالقاهرة ١٩٦٤
- الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق سيد كيلاني ،
القاهرة ، ١٩٦١
- السيد محمد بدوي (الأستاذ الدكتور) : الأخلاق بين الفلسفة
وعلم الاجتماع ، دار المعارف ، مصر ١٩٨٠
- عادل العوا (الأستاذ الدكتور) : القيمة الأخلاقية ، مطبعة
جامعة دمشق ، دمشق ١٩٦٠
- عبد الرحمن بدوي (الأستاذ الدكتور) : ربيع الفكر اليوناني :
وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الخامسة ١٩٧٩
- عبد الرحمن بدوي (الأستاذ الدكتور) : الأخلاق عند كانط ،
وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩

- عبد الرحمن بدوى (الأستاذ الدكتور) : نيتشه ، وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الخامسة ١٩٧٥
- عبد العزيز مرعى (الأستاذ الدكتور) وأحمد سعيد (الأستاذ الدكتور) : القيمة وتوزيع الدخل ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٤
- عبد المنعم البيه (الأستاذ الدكتور) : نظرية القيمة ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٣
- الغزالى (أبو حامد) : الاقتصاد فى الاعتقاد ، طه صبيح ، القاهرة •
- الغزالى (أبو حامد) : احياء علوم الدين ، نشر مكتبة الدعوة الاسلامية بالقاهرة •
- فوزية دياب (السيدة) : القيم والعادات الاجتماعية ، دار الكاتب بالقاهرة ١٩٦٦ •
- فوقية حسين محمود (الأستاذة الدكتورة) : فلسفة القيم ، شركة اخوان رزيق بالقاهرة ١٩٨٤
- فؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، دار المعارف بمصر •
- كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون ، ترجمة الدكتور عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، طه أولى ١٩٧٥
- كائط : أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة ده محمد فتحى الشنيطى ، مكتبة القاهرة الحديثة ، طه أولى ١٩٦٥
- محمد عبد السلام كفافى (الأستاذ الدكتور) : جلال الدين الرومى ، حياته وشعره ، دار النهضة العربية بمصر ، ١٩٧١

— محمد لطفى جمعه (الأستاذ) : تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق
والمغرب ، مصر ١٩٢٧

— محمد عبد الله دراز (الأستاذ الدكتور) : دستور الأخلاق فى
القرآن ، تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين ومراجعة الدكتور السيد
محمد بدوى ، دار البحوث العلمية بالكويت ، ط٠ رابعة
١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م .

— محمد عبد الهادى أبو ريدة (الأستاذ الدكتور) : الطاقات
المعنوية للأمة العربية فى ضوء روحها وأخلاقها التقليدية وإيمانها بالله ،
محاضرة ألقىت بجامعة الكويت ضمن برنامج موسمها الثقافى للعام
الجامعى ١٩٧٣ — ١٩٧٤ .

— محمد عبد الهادى أبو ريدة (الأستاذ الدكتور) : القيم فى
القرآن الكريم ، بحث مخطوط معد للنشر فى اليونسكو .

— منصور على ناصف (الشيخ) : التاج الجامع الأصول لأحاديث
الرسول ، مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦١

— نازلى اسماعيل (الأستاذة الدكتورة) : فلسفة القيم ،
ط٠ سعيد رأفت بجامعة عين شمس ، القاهرة ١٩٧٧

— نجيب بلدى (الأستاذ الدكتور) : مراحل الفكر الأخلاقى ،
القاهرة ١٩٦٠

— نيتشه (فريدريك) : هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة فليكس
فارس ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان .

— هنرى توماس (الدكتور) : أعلام الفلاسفة ، ترجمة مترى أمين ،
مراجعة وتقديم د٠ زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية
بالقاهرة ١٩٦٤

١٩٣

(١٣ — القيم الأخلاقية)

- يحيى هويدى (الأستاذ الدكتور) : مفهوم الحقيقة فى الثقافة
الاسلامية ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، المجلد
التامع والعشرون ١٩٦٦ ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧٣
- يحيى هويدى (الأستاذ الدكتور) : دراسات فى الفلسفة
الحديثة والمعاصرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٨١
- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الغربية ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢
- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م
- يوسف كرم : القيمة والحرية ، ترجمة وتقديم الدكتور عادل
العوا ، دار الفكر بدمشق ، ط٠ أولى ١٩٧٥

ثانيا - المراجع الأجنبية :

Bronowski (J.) : Science and Human Values. London, Hutchinson.

Catton (W.) : A Theory of value, in American Sociological Review, Vol. 24, June 1959.

Fridrich (C.) : The Philosophy of Kant, Selected Waks, N. Y., The Modern Library, 1949.

Gruber (F.,) (Editor) : Aspects of value, University of pennsycania Press, 1959.

Joad (C. E. M.) : Gide to the Philosophy of Morals & Politics, Cambridge, Cambridge University press, 1948.

Joad (C. E. M.) : Philosophy, London, Hodder and Stoughton, 1944.

Kant ; Critique of pure reason, trans. by smith, N. K., Macmillan and Co. Limited, London 1950.

Kant : Critique of practical reason, trans . by Beck , L. W The liberal Arts press, 1956.

Lalande (A.) : La Psychologie des Jugements de valevr, Le Caire, Traveaux de l' Universite Egyptienne, 1929.

Laland (A.) Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, paris, P. U. F., 1951.

Lavelle (L.) : Traité des valeurs, tome 1, paris, P. U. F., 1951.

Mackenzie (J.) : Ultimate values, London, Hodder and Stoughton, 1929.

Myrdal (G.) : Value in Social Theory, N. Y., Harper and Bros., 1958.

Parodi : La Conduite Humaine et Les Valeurs idéa's , Alcan ,Paris, 1939.

Peirce (C.) : Values in a Universe of Chance, (Selected writings edited by Wiener) , N. Y., Doubleday Press, 1958.

Ward : Value & Reality , London, 1935.

Westermarck (C.) : Ethical Relativity, London, Kegan Paul, 1932 .

فهرس

رقم الصفحة	الموضوع
٥	تمهيد
١٣	القيم في الشرق القديم
٢٧	القيم الاقتصادية والقيم الانسانية
٣١	القيمة والوجود
٣٤	الانسان والقيمة
٢٧	القيم في الفلسفات القديمة باتجاهيها الذاتى والموضوعى
٣٧	ذاتية القيم ونسبها
٣٨	موضوعية القيم ومطلقتيها
٤٠	القيم ذاتية موضوعية معا
٤٤	السوفسطائية نموذجا لفلسفات الذاتية
٥٦	افلاطون نموذجا لفلسفات الموضوعية
٦٨	القيم في الفلسفات الحديثة باتجاهيها الذاتى والموضوعى
٧٣	كانط نموذجا لفلسفات الموضوعية
٩٣	نيتشه نموذجا لفلسفات الذاتية
١٢٤	القيم في الاسلام
١٨٨	المراجع
١٨٨	أولا : المراجع العربية
١٩٥	ثانيا : المراجع الأجنبية
١٩٧	الفهرس

رقم الايداع بدار الكتب ٨٩/٩١٣٥

دار الينون والفرجين والطنين
ت. ٩٢٥٣٠٤
الكويت ٣٣ رمضان ١٤١٥ هـ - جمادى الاولى ١٤١٦ هـ

